Pengantar
Ilmu Tafsir

Masyarakat Arab sendiri waktu itu masih bertanya kepada Nabi SAW untuk memahami beberapa ayat dalam Al- Qur'an. Jika masyarakat muslim Arab masa awal Islam tumbuh masih membutuhkan tafsir, apalagi umat Muslim hari ini, tentu jauh lebih membutuhkan terhadap tafsir Al-Qur'an. Antara kebutuhan terhadap tafsir dan relasinya dengan Al-Qur'an menunjukkan satu poin lain yang menyiratkan suatu pemahaman, bahwa Al-Qur'an itu sendiri adalah obyek kajian dari tafsir. Untuk itu suatu keharusan dalam memiliki kehati-hatian dalam menafsirkannya. Jangan sampai orientasi rahmatan lil'alamin dari missi kenabian itu bergeser akibat kekeliruan dalam memahami firman Allah yang menjadi mu'jizat Nabi tersebut.

Orang-orang yang datang setelah periode Nabi Muhammad Saw. membutuhkan sosok yang dapat menjelaskan bagaimana kondisi saat wahyu itu diturunkan, sehingga kemudian mereka mampu menafsirkan Al-Qur'an. Tanpa tafsir dan para ahli tafsir, Al-Qur'an menjadi sangat riskan untuk dipahami. Untuk itu, buku ini mengajak para pembaca memahami tafsir-tafsir ulama terdahulu (*salaf*) dan sejarah tafsir. Proses pemahaman ini menjadi urgen sebab para penafsir terdahulu dianggap memiliki nilai otoritatif yang tinggi karena kedekatan masa hidup penafsir dengan masa Nabi. Di samping itu, buku ini juga mengulas kaidah tafsir yang di dalamnya dilengkapi dengan contoh penggunaannya.

Selamat membaca!

SAMUDRA BIRU
Menyebarkan Ilmu Pengetahuan
Pod Samudra Biru
samudrabiru_group
www.samudrabiru.co.id

ISBN 978-623-7507-84-0
9 786237 507840

Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA
Pengantar Ilmu Tafsir

Pengantar Ilmu Tafsir

KATA PENGANTAR

Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA.
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Ketua Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia (AIAT)

Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA

Pengantar
Ilmu Tafsir

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 1 ayat [1]).
2. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan: a. Penerbitan ciptaan; b. Penggandaan ciptaan dalam segala bentuknya; c. Penerjemahan ciptaan; d. Pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian ciptaan; e. pendistribusian ciptaan atau salinannya; f. Pertunjukan Ciptaan; g. Pengumuman ciptaan; h. Komunikasi ciptaan; dan i. Penyewaan ciptaan. (Pasal 9 ayat [1]).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [3]).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [4]).

Pengantar Ilmu Tafsir

— *Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA* —

KATA PENGANTAR

Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA.
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Ketua Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir se-Indonesia (AIAT)

Telah banyak buku-buku yang membahas berbagai aspek terkait dengan ilmu tafsir Al-Qur'an dalam berbagai bahasa, antara lain: Arab, Inggris, dan Indonesia. Pembahasan mengenai definisi tafsir/ta'wil, sejarah perkembangannya, metode penafsiran, corak penafsiran dan kaidah tafsir selama ini tidak lepas dari sorotan para penulis. Mereka memandang aspek-aspek tersebut dipandang sangat penting untuk dibahas. Namun, hal ini tidak berarti bahwa di dalam karya-karya yang sudah diterbitkan itu semata-mata pengulangan dalam pembahasan. Setiap buku pengantar Ilmu Tafsir memuat sisi kebaruannya masing-masing. Tentunya, hal ini bervariasi, baik dari sisi kuantitas maupun kualitas kebaruan tersebut.

Buku yang ada di tangan pembaca ini ditulis oleh Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA, seorang akademisi yang ahli dalam bidang Ilmu Tafsir, karena beliau adalah doktor di bidang tafsir hadis dan telah banyak menulis tentang literatur Al-Qur'an dan tafsir. Saya mengapresiasi terbitnya buku ini karena akan menambah deretan karya pakar di bidang ilmu tafsir di kalangan akademisi di Indonesia. Penulis buku ini terpanggil untuk menulis buku ini karena beliau memandang bahwa banyak aspek dalam Ilmu Tafsir mulai dilupakan oleh para pengkaji Islam, dan khususnya mereka

yang berperan menjadi para da'i/penceramah, sehingga mereka terkadang 'tidak tepat' ketika memberikan penjelasan tentang ayat tertentu. Buku ini tampil untuk memberikan pencerahan kepada mereka. Selain itu, buku ini memberikan bekal keilmuan kepada para pengkaji Al-Qur'an, terutama mahasiswa di Pergutruan Tinggi Keagmaan Islam (PTKI). Buku ini, seperti halnya buku-buku lain, memuat pembahasan tentang berbagai macam aspek dalam Ilmu Tafsir yang, antara lain, telah saya sebutkan di atas. Namun, buku ini memiliki sisi-sisi kebaruan dan *novelty*, sebagai berikut.

Pertama, penulis buku ini menguraikan aspek-aspek dalam Ilmu Tafsir dengan sangat terperinci dan berdasarkan sumber bacaan/referensi yang sangat banyak dan bervariasi, mulai dari pembahasannya tentang pengertian tafsir, sejarah perkembangan tafsir di berbagai periode, aliran dan corak tafsir hingga kaidah-kaidah tafsir.

Kedua, sebagian perkembangan baru dalam penafsiran Al-Qur'an, khususnya yang ada pada masa kontemporer ini dibahas di dalam buku ini. Sebagai contoh, tafsir kontekstualis yang ditawarkan oleh Mohamed Talbi (Muḥammad al-Ṭālibī), seorang pemikir dari Tunisia, menghiasi buku ini.

Ketiga, buku ini ditulis dengan sangat lugas dan bahasa yang sangat teratur, sehingga lebih mudah untuk dipahami oleh para pembaca. Terakhir, saya mengajak semua pencinta Al-Qur'an untuk membaca buku ini, sehingga mendapatkan banyak informasi baru yang bermanfaat. Selamat Membaca!

Yogyakarta, 15 Januari 2020

Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA

PENGANTAR

Satu hal yang sangat mendasar bagi setiap orang yang ingin menafsiri Al-Qur'an adalah bahwa tidak sembarang orang bisa menafsirkan Al-Qur'an, dan hanya orang yang menguasai kaidah-kaidahnya yang diperkenankan untuk menafsirkannya. Urgensitas memahami tafsir dan ilmu tafsir adalah untuk kepentingan terjaminnya keberlanjutan ajaran Allah Swt di atas muka bumi ini. Bagaimana bisa syariat Allah dapat diaplikasikan dalam kehidupan ini sementara teks-teks kitab suci tersebut dipahami serampangan tanpa dasar dan modal keilmuan yang mumpuni.

Al-Qur'an memiliki banyak potensi pemaknaan. Ada ayat Al-Qur'an yang digali dan dipahami sebagai ayat hukum atau syariat, ada yang digali dan dipahami sebagai ayat *sains* (ilmu pengetahuan), ada yang digali dan dipahami sebagai ayat-ayat moral, dan lain sebagainya. Ini terjadi dipicu oleh proses penafsiran dari ulama yang memiliki *basic* keilmuan yang beragam. Demikian pula tafsir, ia memiliki teori keilmuan yang bersifat metodologis untuk dapat diterapkan oleh setiap pelaku tafsir. Hal ini menunjukkan betapa Al-Qur'an sangat sistematis dapat dipahami dengan modal keilmuan yang harus dikuasai.

Bagi para peneliti dan akademisi, memahami tafsir membantu mereka memetakan corak penafsiran dari para ulama, seperti mengetahui corak tafsir falsafi, corak tafsir sufistik, corak tafsir riwayat dan banyak lagi yang lainnya. beberapa kaidah dalam penafsiran juga akan sangat membantu dalam memahami perdebatan dalam tafsir, belum lagi dengan mengetahui tatabahasa Arab, hal ini akan sangat membantu untuk mendalami makna Al-Qur'an dengan sangat baik.

Urgensi tafsir sangat substantif dalam fungsinya sebagai cara untuk memahami sumber utama agama. Meminjam istilah Quraisy shihab bahwa proses penggalian makna Al-Qur'an tidak lain dan tidak bukan diperoleh melalui proses penafsiran. Jika makna tafsir adalah menjelaskan, maka bisa dikatakan Al-Qur'an mulanya belum jelas dan siap untuk dicerna. Atau hanya akan bisa dicerna oleh beberapa kalangan saja dan tidak seluruhnya, sehingga membutuhkan penafsiran atau penjelasan, karena tafsir sebagai sebuah instrument penting dalam memahami Al-Qur'an.

Tafsir dengan begitu adalah ujung tombak dalam memahami Al-Qur'an. hasilnya ketika ilmu tafsir tidak ada, maka Al-Qur'an tidak akan bisa digali maknanya lebih dalam, apalagi menyangkut hukum-hukum dalam Al-Qur'an.

Proses penafsiran Al-Qur'an pada dasarnya pertama kali dilakukan oleh Rasulullah Saw sebagai utusan Allah Swt. Setidaknya ini bukti kuat bahwa Al-Qur'an merupakan teks yang membutuhkan penjelasan, dan tidak bisa dipahami dengan kemampuan seadanya. Disebutkan bahwa dahulu Nabi Muhammad bertugas untuk menjelaskan makna dari setiap lafad dalam Al-Qur'an karena beliau adalah satu-satunya orang yang memahami Al-Qur'an baik secara umum maupun terperinci, beliau untuk pertama kalinya menjelaskan tafsir Al-Qur'an kepada sahabat-sahabatnya. Hal ini beliau lakukan atas perintah Allah Swt melalui Al-Qur'an itu sendiri:

وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤

Dan Kami turunkan kepadamu Al Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan

Kita ketahui bahwa mushaf Al-Qur'an tertulis dalam bahasa Arab, para sahabat Nabi saat itu juga memahami arti dari setiap lafaz dan kalimatnya, meskipun begitu sebagaimana pendapat Ibn Khaldun menegaskan bahwa para sahabat saat itu tetap saja berbeda-beda dalam memahami Al-Qur'an, sebagian sahabat memahami makna suatu ayat namun sebagian lain tidak.[1] Kita ambil satu contoh misalnya riwayat berikut ini ;

"Dari Ibn 'Abbas, ia pernah berkisah: "Dahulu aku tidak tahu apa arti 'fathir al-samawat' sampai kemudain dua orang Arab pedalaman saling berdebat tentang sebuah sumur. Salah satu dari mereka mengatakan 'ana fathartuha', maksudnya ia mengatakan: 'aku memulainya'."[2]

Ibn 'Abbas sebagai seorang sahabat Nabi yang di kemudian hari dikenal sebagai ahli tafsir dan merupakan penutur asli bahasa Arab saja tidak memahami makna kata dalam bahasa Arab. Jika orang arab saja yang merupakan penutur bahasa arab terbukti dengan kisah dalam riwayat ini tidak mampu memahami ayat, apalagi dengan orang-orang azam atau non arab, aka nada kesulitan yang lebih komprehensif disbanding dengan orang arab sendiri.

Selanjutnya, para sahabat Nabi sendiri ternyata juga memiliki upaya tersendiri dalam memahami ayat Al-Qur'an. Upaya para sahabat untuk memahami Al-Qur'an atau menafsirkan Al-Qur'an pun tidak lah mudah. Ada beberapa instrumen yang digunakan para sahabat untuk menggali makna-makna dalam Al-Qur'an. *Pertama*, mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Hal tersebut dilakukan karena tidak semua ayat Al-Qur'an dijelaskan secara terperinci, ada yang dijelaskan secara global dan baru diperinci di

---

1 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 334

2 Al-Suyuthi, *al-Itqan*, juz 2, h. 304

ayat yang lain, itu mengapa para sahabat menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.[3] Kita bisa melihat misalnya bagaimana gambaran ini dapat dilihat dari ayat Al-Qur'an pada surat al-Maidah ayat satu Allah Swt berfirman dalam QS. Al-Maidah (5): 1 berikut :

أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ

إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١

> *"Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya"*

Ayat ini kemudian ditafsirkan dengan surat yang sama dalam ayat yang berbeda yakni ayat 3 yang berbunyi: *Hurrimat 'alaikum al-maitatu* (bangkai diharamkan atas kalian).[4]

Berikutnya para sahabat menggali makna Al-Qur'an dengan merujuk kepada sabda Nabi saw, atau hadits Nabi SAW. Ini pernah terjadi kepada para sahabat, sebagaimana yang terdokumentasikan dalam riwayat Ibn Mas'ud. Suatu ketika para sahabat kebingungan memaknai kalimat dalam Al-Qur'an: *alladziina lam yalbisuu iimaanahum bidzulmin* (orang-orang yang tidak mencampurkan keimanan mereka dengan kezaliman). Lantas mereka menanyakannya kepada Nabi Muhammad saw. "Wahai Nabi manakah di antara kami yang tidak menzalimi dirinya?" lalu Nabi menjawab: "Maksudnya bukan demikian (ayat tersebut), tidak kah kalian mendengarkan apa yang dikatakan oleh seorang hamba yang shalih (Luqman al-hakim): *"Sesungguhnya syirik adalah kezaliman yang maha besar."* Yang dimaksud dalam ayat itu adalah kesyirikan."[5]

---

[3] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 335

[4] Lihat, Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 335-336

[5] Hadis di atas diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dan beberapa imam hadis lainnya. Lihat al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Dar Ihya' Turats al-'Arabi, t.t.), juz 5, h. 262

Berikutnya ketika sahabat tidak mampu memahami ayat Al-Qur'an, yang dilakukan oleh mereka adalah dengan mengerahkan segenap kemampuan mereka untuk berijtihad mencari pemahaman yang sesuai. Biasanya dilakukan ketika mereka belum menemukan jawabannya dalam Al-Qur'an maupun hadis.[6]

Tradisi menafsirkan Al-Qur'an dengan demikian telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw dan para sahabatnya. Kemudian turun temurun sampai saat ini. Dari sini jelas bagaimana urgensitas menafsirkan Al-Qur'an. Saat ini yang harus dipersiapkan adalah bagaimana menyikapi penafsiran Al-Qur'an yang sudah beragam ini dengan bekal ilmu tafsir, agar mampu memahami kaidah-kaidah penafsiran. Masyarakat akademis yang bertanggung jawab memberikan edukasi ke publik tentang metodologi yang harus dilakukan dalam rangka pendekatan pada model penafasiran kitab suci agar menjadi lebih maslahat. Bagaimanapun, sebagaimana yang dikatakan Ali Harb idealnya Teks menjadi wilayah pemikiran atau kajian, Oleh sebab itu pembacaan terhadap teks (penafsiran) seharusnya mampu menyingkap apa tidak dan belum ditemukan sebelumnya.[7]

Sebelum beranjak pada praktek penafsiran seorang mufassir hendaknya menguasai ilmu-ilmu yang menjadi alat untuk mampu menyelami isi kandungan Al-Qur'an. Di antaranya selain ilmu ulumul Quran juga ilmu tafsir. Sehingga penafsiran yang dilakukan akan semakin dekat pada kebenaran. Meskipun disadari atau tidak seorang mufassir tidak akan mampu mensterilkan diri dari pengaruh nalarnya saat praktek penafsiran terjadi. Tapi paling tidak telah membekali dirinya dengan ilmu alat untuk bisa memahami Al-Qur'an agar terhindar dari hawa nafsu penafsiran.

Penulis,

Dr. H. Saifuddin Herlambang, MA

---

[6] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 336

[7] Ali Harb, Naqd *an-Nash, dalam Kritik Nalar al-Quran* (terj), (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2003), 21.

DAFTAR ISI

TAFSIR

Ilmu Tafsir merupakan persoalan penting dari keilmuan agama yang bersumber dari hasil interpretasi teks Al-Qur'an. Hanya sedikit dari ahli agama yang mampu menguasai tafsir, meskipun mereka dihadapkan dengan banyak tuntutan dari masyarakat agar tafsir dapat disebarkan secara lebih luas untuk memenjelaskan tentang agama itu sendiri. Hal tersebut disebabkan banyaknya syarat yang harus dipenuhi oleh seorang mufassir dan kendala keilmuan yang harus dikuasai, sehingga sebagian orang merasa enggan untuk mengklaim bahwa apa yang disampaikan merupakan bagian dari tafsir Al-Qur'an.

Di antara persoalan yang mengemuka terdapat beberapa pertanyaan mendasar, diantaranya apakah interpretasi terhadap teks kitab suci yang dilakukan secara tematik, berupa interpretasi tema per-tema atau ayat per-ayat atau surat per-surat dapat dianggap sebagai bagian dari tafsir?, apakah tafsir harus mencakup keseluruhan ayat Al-Qur'an?. Sejumlah pertanyaan tersebut berkaitan dengan hadirnya para penceramah yang memulai dan mewarnai ceramahnya dengan kutipan ayat Al-Qur'an dan penjabarannya, ada juga yang menjelaskan ayat tanpa menyandingkan dengan pendapat para ulama

tafsir secara kongkret dan tegas, namun mereka langsung masuk dan menyampaikan wacana tafsir secara sporadis.

Pengutipan ayat-ayat Al-Qur'an saat ini tidak hanya di wilayah orasi atau ceramah agama saja, namun juga berkembang ke beberapa ranah dan kepentingan lain dengan metode penyuguhan yang beragam. Hal tersebut dipicu oleh Kerinduan umat beragama terhadap apa yang disebut tafsir. Fenomena ini dapat dilihat dari menguatnya arus media sosial yang memunculkan foto, video ilustrasi, hingga sinopsis berbagai persoalan dengan menyertakan ayat-ayat Al-Qur'an. Gejala baru ini dengan segala kelebihan dan keterbatasannya, menunjukkan suatu indikasi dan kecenderungan baru masyarakat muslim terhadap bentuk dan metode baru tafsir dalam memahami dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.

Fakta di atas adalah fenomena yang keluar dari tradisi tafsir tradisional. Semestinya tafsir itu selalu didahului oleh pemahaman sebelum kemudian menafsirkan maknanya. Fenomena baru tersebut terlalu terburu-buru sebelum berlanjut pada tafsiran makna. Beranjak pada kasus inilah, pengetahuan tentang tafsir mulai dari definisinya dan segala yang berkaitan dengan tafsir itu menjadi penting untuk diketahui masyarakat luas, khususnya mereka yang memilki konsentrasi terhadap kajian tafsir.

Sebelum masuk pada pembahasan tentang definis tafsir secara etimologis (*lughawi*) maupun secara terminologis (*istilahi*), terdapat dasar pengetahuan umum mengenai definisi dari Al-Qur'an. Al-Qur'an memiliki dua makna umum. Pertama, Al-Qur'an adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah Swt kepada Nabi Muhammad Saw secara berangsur-angsur, lebih dari 1400 tahun yang lalu. Kedua, Al-Qur'an adalah penanda dimulainya tugas Nabi Muhammad Saw sebagai seorang Nabi dan Rasul. Konsekuensi berikutnya, Nabi Muhammad mengemban dua tugas penting. Pertama, menyampaikan kepada masyarakat ayat-ayat yang diturunkan oleh

Allah kepada masyarakat, kedua, menjelaskan maksud dan tujuan konten ayat tersebut terutama jika ada pertanyaan dari mereka. Inilah titik embrio kemunculan tafsir itu dimulai, sebagaimana ditegaskan dalam surah Ibrahim (14):4.

Definisi Tafsir

Tafsir (Arab: تفسير) secara etimologis berasal dari akar kata *fassara* (Arab: فسَّرَ). Ibn Faris[1] dan Ibn al-Manzhur[2] mengatakan, bahwa makna kata tafsir adalah *al-Bayan* dan *al-Wudhuh*, dengan makna intinya adalah jelas. Jika tidak menggunakan *tasydid* sehingga di baca *fasara*, artinya tidak lagi "jelas' (*al-wudhuh*) tapi menjadikan sesuatu menjadi jelas (*bayyana*). Misalnya, ungkapan *fasara al-qaa'idah*, itu berarti *bayyanahaa* yang artinya menjelaskan. Dalam ungkapan lain terdapat pada kalimat *fassara at-thabiib* bermakana dokter mendiagnosa penyakit apa yang diderita oleh seseorang (*nazhara ila bawli al-mariidh li yastadilla bih 'ala maradhihi)*.

Geneologi kata *fassara* dalam Al-Qur'an hanya terdapat satu ayat yang menyebutkan kata *tafsir* (تفسير), yaitu dalam surah al-Furqan: 33,

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

> *dan Mereka tidak (mampu) mendatangkan kepadamu yang sejenis (dengan Al-Qur'an) kecuali hanya Kami yang telah mendatangkan kebenaran dan penjelasan yang paling baik.*

Menurut al-Qurthubi dalam *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, ayat ini bertujuan untuk menjawab asumsi sebagian orang-orang kafir

---

[1] (*fasara*) *al-fa' wa al-sin wa al-ra' kalimatun wahidatun tadullu 'ala bayan shai'in wa idhahihi* (kata fasara terdiri atas huruf fa, sin, dan ra, memiliki makna menjelaskan dan memperjelas sesuatu). Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah.* Ed.: 'Abd al-Salam Muhammad Harun. (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), j. 4 h. 504.

[2] Menurut Ibn al-Manzhūr, ada tiga paling tidak makna kata *fasara*. Pertama adalah *al-Bayān* (ini termasuk turunan dari kata fasara yaitu fassara, dimana bentuk *maṣdar*-nya menjadi *tafsīṛ*. Kedua adalah *Kashfu al-Mughaṭṭā.* Ketga adalah *Naẓr al-Thabīb ila al-Mā'* (dokter meneliti air untuk meneliti penyakit di dalamnya). Lihat: Ibn al-Manzhūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Shādir, 1414 H), j. 5 h. 55.

yang menantang Nabi Muhammad untuk menurukan Al-Qur'an secara langsung. Padahal, Al-Qur;an telah diturunkan dalam "skema" yang paling yang baik, yaitu secara terpisah-pisah dan berangsur-angsur. Kata *tafsiir* dalam ayat tersebut memiliki makna *tafshiil*, artinya dijelaskan secara panjang lebar, tidak singkat sebagaimana kemungkinan jika Al-Qur'an diturunkan secara sekaligus.

Dalam bahasa Indonesia, kata tafsir biasa dapat diterjemahkan dengan "penjelasan". Menurut Ibn al-A'rabi seperti yang dikutip oleh Ibn al-Manzhur, kata *tafsir* bermkana dengan kata *ta'wil*.[3] Oleh karena itu, dapat menyimpulkan bahwa secara etimologis kata tafsir telah dipahami oleh para ahli bahasa sebagai kosakata yang bermakna penjelasan. Pertanyaan berikuntya adalah, mengapa kata *tafsir* hanya melekat kepada Al-Qur'an saja, tidak kepada ilmu keislaman yang lain, seperti hadits yang identik dengan penggnaan term *sharh* dan dalam akidah yang lebih banyak menggunakan kata *ta'wil* ketika hendak memahami ayat-ayat tentang zat Allah. Secara rinci, persoalan ini akan dibahas pada bagian pengertian *istilah* (terminologis).

Secara istilah, tafsir memang sangat identik dengan kata Al-Qur'an. Historisitas penggunaan kata *tafsir* telah familiar dari zaman klasik hingga kini di era kontemporer. Belum ada term lain yang digunakan untuk menunjuk pada penjelasan tentang Al-Qur'an selain dari term tafsir. Oleh karena itu, kata tafsir kemudian selalu identik dengan penjelasan mengenai Al-Qur'an.

Al-Zarkasyi, seperti yang dikutip oleh Fahd al-Rumi mengatakan, bahwa tafsir merupakan suatu ilmu untuk memahami Al-Qur'an (*kitabullah*) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. Didalamnya terdapat penjelasan makna, pemahaman hukum dan uraian tentang hikmah-hikmah[4]. Sementara menurut

---

[3] Ibn al-Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, j. 5 h. 55.

[4] *'ilmun yufhamu bih Kitābullāh ta'ālā al-munazzal 'alā nabiyyihī Muḥammad Shalla Aallāhu 'alaihi wa sallam wa bayān ma'ānīhi wa istikhrāj aḥkāmihi wa ḥikamih*. Lihat:

Abu Hayyan al-Andalusi, tafsir adalah ilmu yang membahas cara melafalkan kata-kata dalam Al-Qur'an, maknanya, hukum-hukumnya baik secara partikular pada setiap ayat ataupun secara keseluruhan, dan makna yang di dapat dari keseluruhan ayat.[5]

Syaikh 'Abd al-'Azhim az-Zarqani, dalam karyanya yang terkenal didalam kajian *'ulum Al-Qur'an*, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum Al-Qur'an*, memberikan definisi tafsir sebagai berikut :

علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية

ilmu yang membahas tentang Al-Qur'an, dari sisi penjelasan makna yang sesuai dengan yang dimaksud oleh Allah melalui segenap upaya berdasarkan pada kemampuan pemahaman manusia.

Dari sejumlah bentuk penyampaian definisi para ulama di atas, secara garis besar uraian dari setiap definis tersebut terkosntruk serta sesuai dengan pola berfikir logis *(mantiq)*. Sebagaimana Al-Zarqani juga membangun definisi tafsir dengan konstruk dan struktur yang cukup logis. Berikut uraian konstruk logis Al-Zarqani tersebut akan diurai pada beberapa penggalan kata kunci penting yang menunjuk pada pola logis dalam definisi yang ditawarkan oleh Al-Zarqani.

Al-Zarqani memulai mengajukan definisi tentang tafsir dari kata kunci ilmu. ilmu *('Ilmun*) adalah pengetahuan-pengetahuan yang masuk dalam kategori *tashowwur* (deskriptif) belum sampai pada tataran *tashdiiq* (keyakinan). Bertolak dari kata kunci ini, maka definisi tafsir sebagai bagian dari ilmu akan dipertanyakan kedudukannya, apakah berada dalam kategori *tashowwur* atau *tashdiiq*. Dalam hal ini terdapat dua kategori, pertama memasukkan ke dalam ketegori *tashowwur* dengan alasan, bahwa inti keilmuan

---

Fahd al-Rūmi, *Buhūth fi Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi* (t.p.: Maktabah al-Taubah, 1419 H). h. 8.

[5] Lihat: Fahd al-Rumi, *Buhuth fi Ushul al-Tafsir wa Manahijihi* (t.p.: Maktabah al-Taubah, 1419 H). h. 8.

tafsir adalah sebatas upaya untuk mendeskripsikan maksud atau makna dari tiap-tiap kata dalam Al-Qur'an. Kedua, tafsir masuk dalam kategori *tashdiiq* karena tafsir secara tidak langsung akan menentukan makna dari kata-kata yang ada dalam Al-Qur'an.

Berikutnya terdapat kalimat, *Yabhatsu fiih 'an ahwaal Al-Qur'an*, kalimat ini menunjukkan ruang lingkup dari tafsir dengan batasan seputar tentang Al-Qur'an saja. Pembatasan ruang lingkup ini dalam kerangka berfikir logis memiliki fungsi untuk menjaga kedalaman kajian serta konsentrasi fokus pembahasan yang konsisten. Oleh karena itu, sejumlah keilmuan lainnya yang tidak terkait dengan Al-Qur'an tidak dibahas di dalamnya.

Min haitsu dilaalatihi 'ala muraadillah, kalimat ini menunjukkan ketegasan, kekhasan serta pokok bahasan inti dari tafsir yang hanya terkait dengan makna ayat Al-Qur'an. Keilmuan lain yang tidak terkait langsung dengan makna ayat seperti *'ilm al-Qira'at* atau *'ilm ar-Rasm al-'Utsmani* tidak masuk ke dalam kajian tafsir, meskipun sebenarnya tetap bisa membantu menelusuri makna ayat Al-Qur'an. Kalimat tersebut juga berfungsi sebagai pembeda pada kajian yang membahas hakikat jati diri Al-Qur'an, apakah ia makhluk atau bukan, kajian ini tidak dapat masuk dalam bagian tafsir, akan tetapi masuknya ke dalam kajian ilmu kalam.

Bi qodr at-thooqoh al-basyariyyah, kalimat ini menunjukkan keterbatasan dan esensi kebenarannya. Meskipun ilmu tafsir adalah sarana untuk memahami kalam Allah, namun tidak berarti seluruh ayat dalam Al-Qur'an dapat dijangkau dengan baik oleh nalar kemanusiaan. Kendala dan keluasan dari ayat Al-Qur'an menjadi unsur tersendiri yang tidak dapat menempatkan tafsir sebagai pengantar pada makna yang hakiki. Sejumlah ayat yang tidak dapat didudukkan secara jelas tersebut kemudian disebut dengan ayat *mutasyabihaat*. Walau terdapat keterbatasan, tidak berarti ayat-ayat Al-Qur'an tidak dapat dipahami. Substansi logis yang melekat pada

kalimat di atas hanya menunjukkan betapa setiap ayat dalam Al-Qur'an memiliki keluasan makna, sedangkan makna yang terjangkau saat ini adalah bagian kecil dari makna yang sesungguhnya. Pada saat yang sama, hasil tafsir yang ada berkonsekuensi untuk terus ditelaah, didalami serta dikembangkan menuju makna yang mungkin dapat lebih dekat dengan maksud sesungguhnya yang diinginkan oleh Allah.

Melalui uraian diatas, inti dari istilah tafsir adalah upaya memahami Al-Qur'an. Pemahaman ini selaras dengan makna kebahasaan dari kata *tafsir* itu sendiri yang berarti "mencari kejelasan". Adapun tujuan yang ingin dicapai dari tafsir adalah memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai tema yang di dalamnya. Diantara pola pemahaman terdapat pola pemahaman yang merujuk langsung kepada Nabi Saw. atau merujuk kepada pendapat para sahabat, pola atau bentuk tafsir ini kemudian disebut dengan *tafsir bi al-ma'tsur.* Pola berikutnya adalah pola pemahaman melalui aspek kebahasaan atau penyajian perbedaan pendapat di kalangan ulama terhadap sejumlah ayat Al-Qur'an, pola ini disebut dengan *tafsir bi al-ra'yi*.

Inti dari definisi di atas hampir serupa dengan pendapat Afifuddin Dimyathi yang mendefinisikan, bahwa tafsir adalah ilmu yang bertujuan untuk mencapai makna yang dikehendaki Allah Swt. seperti yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., sesuai dengan batas kemampuan kemanusiaan.[6]

Penggunaan batasan dalam kalimat "apa yang dikehendaki oleh Allah" dengan "sesuai dengan batasan kemampuan kemanusiaan" kemudian memunculkan satu perdebatan hangat di kalangan para ulama. Muhammad Husain az-Zahabi dalam perspektif logika

---

[6] Dalam redaksi arabnya:

علم يبتغى به التوصل إلى معرفة مراد الله تعالى فيما أنزل على النبيّ صلّى الله عليه وسلَّم

"Ilmu yang orientasinya adalah sampai kepada kepahaman akan maksud Allah pada (ayat-ayat) yang diturunkan kepadaNabi Saw." Lihat: Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu.* (Sidoarjo: Maktabah Lisan Arabi, 2016), h. 3.

mengajukan pertanyaan mengenai posisi tafsir Al-Qur'an, apakah bersifat *tashawwur* (konsepsi) atau *tashdiiqi* (afirmasi). Sebagian ulama merespon dan berpendapat bahwa pemahaman Al-Qur'an bersifat *tashawwuri* karena di dalamnya adalah kata-kata yang memiliki makna kebahasaan.

Sebagian yang lain berpendapat ayat-ayat Al-Qur'an bersifat *tashdiqi* (afirmatif). Pendapat ini berpijak pada alasan argumetatif yang menyatakan bahwa diantara ayat-ayat Al-Qur'an sudah memiliki makna yang jelas dan kandungan dimaksud yang konret pula. Misalnya, ungkapan *Yaa Ayyuha an-Naas* menunjuk pada masyarakat Mekkah, sementara kalimat *Yaa Ayyuhaa alladziina Aamanuu* menunuk kepada masyarakat Madinah.[7]

Manfaat Belajar Tafsir

Menurut Afifuddin Dimyathi, manfaat belajar ilmu tafsir diantaranya adalah mengingat dan memahami petunjuk Allah, mulai yang berhubungan dengan akidah, ibadah, muamalah, sampai pada persoalan akhlak agar umat Muslim mendapatkan keutamaan dan keberuntungan terbaik di dunia dan akhirat.[8]

Berikutnya terdapat suatu pertanyaan, mengapa kita membutuhkan tafsir untuk memahami Al-Qur'an?, bukankah Al-Qur'an diturunkan pada masyarakat yang memahami bahasa Al-Qur'an itu sendiri, yaitu masyarakat Arab di masa Nabi SAW. Lalu, mengapa mereka juga masih membutuhkan tafsir, tentu saja kaum Muslimin dalam ruang yang lebih luas?

Pertanyaan sederhana diatas dijawab oleh Badru al-Din al-Zarkasyi dalam karyanya *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Al-Zarkasyi memulai penjelasannya dengan mengajukan suatu argumen, bahwa pada prisipnya sebuah karya tulis yang dibuat oleh manusia dapat

---

[7] Muhammad Husain az-Zahabi, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), h. 25.

[8] Afifuddin Dimyathi, *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu,* h. 3.

dipahami dengan sendirinya. Namun tidak semua karya dapat dipahami dengan baik, persoalan tersebut disebabkan oleh tiga alasan:

Pertama, kualitas karya yang memiliki level sangat tinggi. Indikator level tinggi tersebut ditunjukkan dengan kompletisitas dan kepadatan makna yang terangkum dalam suatu teks yang ringkas. Hal ini berkonsekuensi pada tingkat kesulitan dalam memahami dan menangkap segenap makna yang dikandung oleh teks tersebut. Pada akhirnya, hadirnya tafsir menjadi suatu hal yang sangat dibutuhkan.

Kedua, karya tersebut memiliki tahapan dan syarat argumentatif yang tidak biasa atau di luar dari tradisi dimensi manusia. Berangkat dari kenyataan tersebut, maka tafsir juga menjadi hal yang tidak dapat dielakkan lagi kehadirannya.

Ketiga, suatu karya memiliki muatan makna yang beragam, setidaknya memuat tiga makna. Pertama adalah kata-katanya bermakna *majaz* (metafor), *musytarak* (homonim), atau *dilalatu al-iltizam* (makna yang niscaya pada suatu kata).

Keniscayaan tafsir terhadap Al-Qur'an sangat berkaitan dengan tiga alasan yang disampaikan oleh al-Zarkasyi. Al-Qur'an walau diturunkan dengan bahasa Arab yang paling fasih, dimana keadaan masyarakat waktu itu sudah mengetahui dengan baik makna zahir dan hukum yang terkandung di dalamnya. Hanya saja, mereka tetap memiliki kebingunan memahami beberapa ayat yang memiliki makna yang samar. Karena itulah, mereka tetap mengajukan pertanyaan kepada Nabi Saw. untuk memahami maksud dari ayat-ayat tersebut. Salah satu contoh ayat yang pernah ditanyakan adalah:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ

yaitu orang-orang yang beriman dan tidak mencampurkan keimanannya dengan kezaliman (al-An'am: 82).

Para sahabat waktu itu bertanya tentang maksud ayat tersebut. Inti pertanyaan para sahabat menunjuk pada kandungan makna

pada kata *zhulm,* yang secara bahasabermakna kezaliman. Mereka mengajukan pertanyaan, “apakah diantara kita ada yang terbebas dari melakukan kezaliman walaupun sedikit”. Nabi Saw. Merespon pertanyaan tersebut dengan ayat Al-Qur’an, bahwa yang dimaksud dengan kezaliman dalam ayat itu adalah kesyirikan, seperti pada ayat berikut :

إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Sesungguhnya kesyirikan adalah kezaliman yang begitu besar (Luqman: 13).[9]

Objek Kajian Tafsir

Objek dari kajian tafsir adalah firman Allah SWT. Yaitu Al-Qur’an (arab: القرآن). Adapun tema-tema yang terdapat dalam objek tafsir adalah apa yang terkandung dan terpahami dari ayat-ayat Al-Qur’an dengan suatu keyakinan kuat bahwa makna itu adalah makna yang dikehendaki oleh Allah Swt.[10]

Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Zarkasyi, walaupun Al-Qur’an itu sebenarnya dapat dipahami oleh masyarakat Arab secara kebahasaan, namun masyarakat muslim Arab tetap membutuhkan tafsir. Kronologi historis menunjukkan bahwa masyarakat Arab sendiri waktu itu masih bertanya kepada Nabi SAW untuk memahami beberapa ayat dalam Al-Qur’an. Jika masyarakat muslim Arab masa awal Islam tumbuh masih membutuhkan tafsir, apalagi umat Muslim hari ini, tentu jauh lebih membutuhkan terhadap tafsir Al-Qur’an. Antara kebutuhan terhadap tafsir dan relasinya dengan Al-Qur’an menunjukkan satu poin lain yang menyiratkan suatu pemahaman, bahwa Al-Qur’an itu sendiri adalah obyek kajian dari tafsir.

---

[9] Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi ‘Ulum al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011), h. 30.

[10] Afifuddin Dimyathi, *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 3.

Urgensi Tafsir

Hubungan antara Al-Qur'an dan tafsir adalah hubungan kniscayaan. Al-Qur'an sebagai sebuah firman Allah Swt. yang diturunkan untuk menjadi petunjuk bagi umat manusia, kemudian oleh manusia itu sendiri diupayakan agar dipahami sedelam mungkin agar benar-benar sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah Swt. Mengutip al-Fadhil ibn 'Asyur dalam karyanya *al-Tafsīr wa Rijāluhū*, menyatakan bahwa orang-orang yang datang setelah periode Nabi Muhammad Saw. membutuhkan sosok yang dapat menjelaskan bagaimana kondisi saat wahyu itu diturunkan, sehingga kemudian mereka mampu menafsirkan Al-Qur'an. Tanpa tafsir dan para ahli tafsir, Al-Qur'an menjadi sangat riskan untuk dipahami. Disinilah urgensi tafsir itu sangat terasa.

Menurut Az-Zarkasyi mengutip *al-Qadhi* Syamsuddin al-Khuwiyyi, ilmu tafsir itu sulit di satu sisi, namun mudah di sisi yang lain. Kesulitan pokok dalam menafsirkan Al-Qur'an berangkat dari suatu kedaan yang mengharuskan bagi setiap ahli tafsir untuk memahami penutur wahyu, dalam hal ini adalah Allah. Disinilah setiap ahli tafsir itu mengalami kesulitan untuk menelaah suatu teks, dimana penulis teks itu tidak pernah dijumpai secara langsung. Situasi dan kondisi seperti ini tentu berbeda dengan memahami teks lain seperti syair dimana penafsir dapat mendengar dan bertemu langsung dengan penulis syair.

Selain itu juga terdapat, sisi kemudahannya. Sisi ini terdapat pada ayat-ayat yang masih sangat terbuka, dimana Nabi sendiri tidak memberikan ulasan yang tegas. Dalam pengertian yang sederhana, ayat-ayat tersebut menjadi ayat-ayat yang mengisyaratkan bagi umat muslim untuk terus melakukan telaah dan kajian secara intensif. Peluang tersebut tentu menjadi peluang bagi penafsir untuk memberikan penjelasan sehingga mendekati dengan apa yang dikehendaki oleh Allah, baik itu yang berkaitan dengan perintah

maupun mungkin yang berkaitan dengan larangan. Penjelasan ini semakin memperkuat, bahwa tafsir Al-Qur'an dan segala perangkat pendukung keilmuan betul-betul sangat diperlukan.

Ruang Lingkup Tafsir

Definis dari ruang lingkup tafsir adalah, sejumlah disiplin keilmuan apa yang terkait dalam keilmuan tafsir. Dalam istilah lain, ruang lingkup disebut sebagai *Ushul al-Tafsir*, yang berarti seperangkat keilmuan yang digunakan untuk mengetahui bagaimana tafsir semestinya dipahami dan bagaimana seharusnya Al-Qur'an ditafsirkan.[11]

Untuk memahami bagaimana seharusnya tafsir dipahami dapat dilakukan dengan memahami tafsir-tafsir ulama terdahlu *(salaf)*. Hal tersebut dilakukan, karena para penafsir terdahulu dianggap memiliki nila otoritatif yang tinggi karena kedekatan masa hidup penafsir dengan masa Nabi. Sementara, untuk memahami segi yang kedua, memahami kaidah-kaidah penafsiran yang sejalan dengan penafsiran-penafsiran ulama terdahulu, namun tetap diseleksi dengan membidakan penafsiran yang paling sahih dan menyisihkan penafsiran yang keliru.[12]

Secara implisit dua hal pokok tersebut itulah yang dimaksud dengan ruang lingkup tafsir. Mengenai hal-hal pokok yang pertama dalam buku ini akan diulas sebagai bagian dari tema pembahasan sejarah tafsir. Sementara bagian pokok yang kedua akan diulas sebagai bagian dari tema pembahasan kaidah tafsir yang didalamnya dilengkapi contoh penggunaannya.

---

[11] Afifuddin Dimyathi, *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 6.

[12] Afifuddin Dimyathi, *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 7.

HISTORISITAS DAN PERKEMBANGAN TAFSIR

Menurut Fahd Ar-Rumi, ada empat periode yang juga menggambarkan model tafsir di era *tadwin*. *Pertama*, ketika riwayat-riwayat tentang tafsir Al-Qur'an tidak dipisahkan dalam bab khusus dalam kitab hadits. Di masa ini, belum ada yang memulai untuk menafsirkan ayat Al-Qur'an dari awal sampai akhir.

Kedua, masa ketika riwayat-riwayat tentang tafsir Al-Qur'an dijadikan satu bab dalam kumpulan riwayat-riwayat hadits. Di era inilah muncul karya-karya seperti Shahih al-Bukhari (w. 256 H), Shahih Muslim (w. 261), dan yang menafsirkan Al-Qur'an secara utuh di masa ini contohnya adalah Ibn Jarir al-Thabari (w. 310 H) dengan karya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Aayi Al-Qur'an*.

Ketiga, priode klasifikasi keilmuan. Pada periode ini mulai bermunculan kitab-kitab yang memiliki fokus pada persoalan tafsir Al-Qur'an saja dengan memisahkannya dari hadits. Satu sisi menghadirkan hal yang positif, tetapi di sisi yang lain munculnya klasifikasi tersebut berkonsekuensi pada pengurangan penulisan sanad yang lengkap. Pada sisi inilah klasifikasi tersebut menghadirkan hal yang negatif, karena akan menyulitkan untuk mengetahui riwayat

penafsiran yang shahih dan yang dhaif.

Keempat, priode kelanjutan atau implikasi langsung dari periode ketiga. Pada priode ini bermunculan ideologi-ideologi dan kelompok-kelompok dalam Islam yang semakin kuat dalam berkompetisi. Fakta tersebut berkonsekuensi pada corak keilmuan yang ada. Pada periode inilah mulai muncul tafsir bercorak dominan pada perspektif tertentu, misalnya dominan riwayat, fikih, sejarah, kebahasaan (nahwu-balaghah), hingga filsafat dan kalam.

Untuk menjelaskan runtutan atau priodesasi historis dari masa ke masa, pada bagian ini akan menggunakan priodesasi yang digunakan oleh Muhammad Husain al-Dzahabi dalam kitab *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*. Pilihan ini dimaksudkan untuk menghindari dari segala kecenderungan yang mengarah pada ideologi tertentu.

Tafsir di Masa Rasulullah SAW

Ibn Taymiyah dalam *al-Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* berpendapat, bahwa Rasulllah Saw. sudah menerangkan makna dari seluruh kata-kata Al-Qur'an. Pendapat ini adalah satu dari dua pendapat besar lainnya yang berangkat dari satu pertanyaan besar mengenai posisi otoritas Nabi serta relasinya dengan Al-Qur'an. Substansi dari perntanyaan besar tersebut mempertanyakan, apakah turunya Al-Qur'an kepada Nabi bersamaan dengan otoritas tafsirnya kepada Nabi atas seluruh ayat yang ada dalam Al-Qur'an?.

Menurut catatan Fahd Ar-Rumi dalam karyanya *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahiji*, ada dua pendapat besar mengenai perdebatan pertanyaan besar tersebut :

Pertama, dikatakan bahwa Rasululullah Saw. menjelaskan kepada para sahabatnya semua makna-makna yang terkandung dalam lafaz-lafaz Al-Qur'an. Pendapat ini diantaranya dipegang oleh Ibn Taymiyah. Diantara dalil yang dijadikan dasar adalah surah an-Nahl [16]: 44:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

Dan Kami telah turunkan kepada engkau Az-Zikr (Al-Qur'an) untuk engkau jelaskan kepada manusia apa yang diwahyukan untuk mereka.

Kata *litubayyina* dalam ayat tersebut menunjukkan dengan jelas – menurut para pakar – bahwa Nabi Muhammad Saw menjelaskan atau menafsirkan Al-Qur'an agar dipahami umatnya. Dasar yang kedua adalah, beberapa riwayat yang berkaitan dengan cara para sahabat Nabi Saw. dalam mempelajari Al-Qur'an. Diantaranya adalah riwayat Anas bin Malik yang terdapat dalam kitab *al-Muwattha'*

أن ابن عمر رضي الله عنهما أقام على حفظ البقرة عدة سنين قيل ثمان سنين

bahwasanya Ibn 'Umar Ra. itu menghafalkan surah al-Baqarah bertahun-tahun – ada yang mengatakan delapan tahun.

Terkait dengan riwayat ini, menurut Imam Malik bahwa yang dimaksud bukan hanya menghafal. Karena kalau hanya menghafal, tidak akan selama itu. Maka jelas bahwa maksudnya adalah, memahami betul seluruh makna didalamnya.[13] Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa Nabi memiliki otoritas tafsir dan telah menjelaskan seluruh makna pada setiap lafadh yang ada dalam Al-Qur'an.

Kedua, dikatakan bahwa Rasulullah Saw. tidak menjelaskan Al-Qur'an seluruhnya. Bahkan, menurut satu riwayat 'Aisyah Ra. seperti dikutip dalam tafsir al-Thabari, Rasulullah Saw. hampir tidak pernah "menafsirkan" dalam pengertian, menjelaskan dengan pandangan logika beliau sendiri. Seluruh penjelasan yang diberikan oleh Nabi adalah penjelasan yang langsung diberikan oleh Allah melalui malaikat Jibril.[14] Pendapat ini diantaranya didukung oleh

---

[13] Fahd Ar-Rumi, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsir wa Manāhijihi*, h. 15-16.

[14] Fahd Ar-Rumi, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsir wa Manāhijihi*, h. 17; Su'ud bin Abdullah al-Funaisan, *Ikhtilaf al-Mufassirin: Asbabuhu wa Aatsaaruhu* (Riyadh: Dar Isybiliya, 1997) h. 20, dalam buku ini ada kutipan lengkap bahwa riwayat tersebut bersumber dari riwayat al-Bazzar.

al-Suyuthi dan al-Qadhi Syamsu al-Din al-Khuwai. Penjelasan lainnya terdapat argumen yang menghubungkan Al-Qur'an yang berbahasa Arab dengan kondisi masyarakat Arab saat itu, dimana bahasa Al-Qur'an juga bahasa yang digunakan oleh orang Arab. Fakta tersebut menunjukkan, bahwa pada dasarnya masyarakat Arab sudah mengetahui maksud kebahasaan yang dikandung pada setiap ayat Al-Qur'an. Karena itulah, tidak mungkin Nabi secara pratiks menjelaskan seluruh makna ayat dalam Al-Qur'an. Bahkan, menurut Fadhil bin 'Asyur, sebenarnya di masa Nabi Saw. Al-Qur'an segera dapat dipahami oleh mereka yang mengimaninya.[15] Kalaupun Nabi Saw. yang menafsirkan sendiri, lalu bagaimana dengan faidah dan maksud tujuan dari doa yang diucapkan khusus oleh Nabi Saw. kepada Abdullah bin 'Abbas Ra.:

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

Ya Allah, pahamkanlah ia di dalam agama, dan buatlah ia mengetahui tentang takwil (tafsir makna Al-Qur'an).

Perdebatan di atas menunjukkan adanya dua sisi yang berhadap-hadapan. Walau demikian tidak penting untuk memposisikan penilaian kebenaran dan kesalahan pada dua sisi tersebut. Karena keduanya sama-sama memiliki argumentasi yang memadai, sehingga perlu ditarik satu pemahaman lanjutan untuk menghubungkan dua pendapat yang seakan-akan saling berhadapan.

Argumen pertama adalah argumen yang cenderung menempatkan tentang posisi Nabi Saw. sebagai penerima wahyu berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang disampaikan oleh Malaikat Jibril. Sedangkan argumen kedua adalah tentang gagasan dualisme *Tafsir bi al-Ma'tsur – Tafsir bi al-Ra'yi* yang disebutkan dalam literatur-

---

[15] Problem ketidakpahaman baru muncul ketika di masa sahabat dan Islam semakin tersebar luas, orang yang bukan menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa tutur awalnya, seringkali tidak memahami langsung apa yang dimaksud dalam Alquran meski secara prinsip mereka mengimaninya. Lihat: Fadhil bin 'Asyur, *al-Tafsīr wa Rijāluhu.* (Kairo : Majma' al-Buhuts al-Islamiyah, 1970), h. 8-9.

literatur *'Ulum Al-Qur'an* dari masa ke masa, dengan pandangan bahwa *tafsir bi ar-ra'yi* diasumsikan lebih didominasi atau bahkan seluruhnya bersumber dari pandangan mufasir sendiri.

Pendapat pertama tentang posisi Nabi Saw. sebagai penerima wahyu menunjukkan secara normatif bahwa Nabi sebenarnya memahami ayat yang diturunkan kepada beliau, termasuk dengan kemampuan yang diberikan Malaikat Jibril kepada beliau. Sebagaimana Al-Qur'an yang mengatakan bahwa Nabi Saw. tidak berbicara menggunakan hawa nafsu, melainkan menyampaikan apa yang diwahyukan oleh Allah Swt. Bahkan, sebenarnya segenap keseharian Nabi Muhamamd Saw. adalah *"penjelasan yang hidup dari Al-Qur'an"* (*al-tarjamah al-hayyah li Al-Qur'an al-Karim*).[16]

Sementara pendapat yang kedua adalah bentuk kesadaran bahwa Al-Qur'an memberikan ruang untuk ditafsirkan. Walau demikian juga tidak meniadakan pendapat yang pertama, sehingga kemudian memunculkan pembagian jenis tafsir menjadi dua, pertama *Tafsir bi al-Ma'tsur. Tafsir bi al-Ma'tsur* adalah tafsir yang berdasar pada riwayat-riwayat Hadis Nabi, Atsar Sahabat, pendapat Tabi'in yang dianggap paling otoritatif untuk menjelaskan makna Al-Qur'an yang paling tepat, karena paling dekat dengan masa hidup Rasulullah Saw. Kedua, *tafsir bi ar-ra'yi*, tafsir ini mulai mengembangkan rasionalitas walau tidak sepenuhnya terlepas dari riwayat, tapi sudah mulai memasukkan ijtihad para ulama di masa sang mufasir hidup atau masa sebelumnya.

Imam al-Thabari dengan karyanya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Aayi al-Al-Qur'an* menjadi ulama pertama yang menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan riwayat. Tafsir ini memiliki corak penafsiran dengan merujuk kepada riwayat-riwayat yang bersumber dari Nabi Saw. Jika tidak ditemukan, Imam al-Thabari akan terus merujuk kepada sumber sesudahnya, yaitu pendapat para sahabat atau para tabi'in.

---

[16] Su'ud bin Abdullah al-Funaisan, *Ikhtilāf al-Mufassirīn: Asbābuhū wa Ātsāruhu*, h. 26.

Meskipun demikian, al-Thabari juga menyampaikan "ijtihad" beliau pribadi lewat makna kebahasaan dari kata dibahas dalam sebuah ayat.[17] Berikutnya, ada juga ulama yang periodenya cukup jauh setelah Imam At-Thabari, yaitu Imam As-Suyuthi, menulis *Ad-Durr al-Mantsur fi at-Tafsir bi al-Ma'tsur*. Beliau mengtakan bahwa, apa yang beliau tulis dalam tafsirnya itu berbasis pada riwayat-riwayat hadits serta seluruhnya bersumber dari Rasulullah. Adapun penghilangan sanad-sanad hadits di dalamnya hanya untuk meringkas agar tidak terlalu panjang.[18]

Dari deksripsi diatas, dapat disimpulkan dasar bahwa maksud dari tafsir pada masa Rasulullah. adalah sabda-sabda dari Nabi SAW. yang membicarakan tentang makna ayat tertentu. Pada bagian ini akan dijelaskan pada bab khusus dalam buku ini pada bagian tafsir di masa pembukuan kitab-kitab hadits. Adapun maksud tafsir pada masa Nabi, penulis lebih cenderung sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa tafsir yang dimaksudkan bukan suatu penjelasan seluruh isi kitab suci Al-Qur'an, dimana seakan-akan masyarakat Arab diasumsikan sebagai masyarakat yang tidak mengerti bahasa Arab.

Jika Al-Qur'an ini tidak dipahami secara kebahasaan oleh masyarakat Arab di masa itu, bagaimana mungkin terdapat kisah Umar bin Khattab yang menjadi lemas ketika mendengar anaknya membaca Al-Qur'an surah Thaha: 1-14, di saat ia masih belum beriman dan berang menganggap orang yang memeluk agama yang

[17] Sampai sini, kita – dengan tetap menaruh sikap hormat terhadap pencapaian ulama Alquran di masa lalu – dapat menyimpulkan bahwa klasifikasi *Tafsir bi al-Ma'tsur – Tafsir bi al-Ra'yi* sebenarnya masih menyajikan kelemahannya. Karena ternyata sebenarnya semua tafsir berupaya merujuk kepada apa yang di kehendaki Nabi Saw. baik lewat jalur riwayat maupun ditambah dengan pendapat-pendapat para ulama dan metodogi pemahaman tertentu. Di dalam *Tafsir bi al-Ma'tsur* sendiri, ada aspek *ra'yi* (sering diterjemahkan dengan rasio) begitupun sebaliknya. Karena *Tafsir bi al-Ra'yi* – sebagai contoh Mafatih al-Ghayb karya al-Razi – juga merujuk kepada riwayat sebagai cara menempuh pemahaman yang utuh tentang makna ayat.

[18] Afifuddin Dimyathi, *Majma' al-Bahrayn fi Aḥādith al-Tafsīr min al-Ṣaḥīḥayn* (Surabaya: Maktabah Lisan 'Arabi, 2016), h. 10.

diajarkan Nabi Muhammad SAW adalah sumber masalah. Cerita tersebut menunjukkan, bahwa Al-Qur'an sendiri sudah memiliki potensi memberi hidayah dan "penyembuh" berupa pemahaman bagi yang mengimaninya, dan menggelisahkan bagi yang mengingkarinya.[19]

Tafsir di Masa Sahabat

Pasca wafatnya Rasulullah SAW., muncul apa yang disebut *al-khilafah ar-rasyidah*, yang secara sederhana dapat dimaknai sebagai "pengganti yang mendapatkan petunjuk". Para sahabat di masa ini secara prinsip adalah orang-orang yang sudah sangat memahami ajaran-ajaran agama secara utuh. Pemahaman dan pengamalan agama seperti shalat, puasa, zakat, sampai haji tidak memiliki banyak perbedaan dengan masa Nabi. Begitu juga dalam persoalan pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an, di masa ini tidak ada perbedaan yang signifikan dengan masa Nabi. Jika mereka berbeda pendapat, mereka langsung mengingat atau mencari sahabat yang mengingat pendapat Nabi SAW. dalam persoalan tersebut. Begitulah cara sahabat memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Diantara para sahabat juga ada yang menunjukkan keengganan untuk menafsirkan dengan pendapatnya sendiri atas ayat-ayat Al-Qur'an. Misalnya, ungkapan Abu Bakar As-Shiddiq yang menyatakan,

أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم

> *langit mana yang menaungiku atau tanah mana yang menjadi milkku ketika aku berpendapat tentang Al-Qur'an dengan pandangaku sendiri atau mengatakan sesuatu yang aku tidak ketahui (hakikatnya)..*[20]

Menurut Fadhil bin 'Asyur dalam karyanya *at-Tafsīr wa Rijāluhū*, di masa Nabi Saw. sebenarnya masyarakat Arab, baik

---

[19] Penjelasan yang singkat namun bagus dapat dilihat di: Fadhil bin 'Asyur, *at-Tafsir wa Rijaluhu*, h. 8.

[20] Fahd Al-Rumi, *Ittijaahaat at-Tafsir fi al-Qarn ar-Rabi' 'Asyar* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1997), h. 28.

mereka yang beriman kepada apa yang disampaikan oleh Al-Qur'an atau mereka yang kafir terhadapnya, sama-sama memahami makna-makna dalam ayat Al-Qur'an. Mereka memahami Al-Qur'an dengan mudah layakya mereka memahami perkataan-perkataan mereka sendiri yang berbahasa Arab. Adapun yang membuat Al-Qur'an berbeda dengan teks dan bentuk karya lainnya adalah satu sisi mereka dapat memahami Al-Qur'an, tetapi di sisi lain mereka tidak mampu untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an. Berbeda dengan memahami karya lain, disamping mereka dapat memahami, sekaligus juga dapat membuat yang serupa dengan karya tersebut. Sementara bagi mereka yang kafir, mereka hanya cukup mencelanya.[21]

Tafsir pada priode Nabi Saw. dan priode para sahabat sangat sulit dibedakan, mengingat Nabi dan Sahabat hidup beriringan. Begitu juga kehadiran Al-Qur'an hadir dan berdialektika serupa antara pada masa Nabi dan pada masa sahabat. Keserupaan corak pada dua priode yang berbeda tersebut kembali memunculkan polemik , apakah Nabi Saw. sebenarnya telah menjelaskan seluruh isi Al-Qur'an, sehingga sulit membedakan perbedaan corak pada dua priode yang berbeda, ataukah beliau Nabi SAW. hanya menjelaskan sebagian saja?

Menurut Afifuddin Dimyathi dalam karyanya *Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu,* menjelaskan dua perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pendapat pertama menyatakan bahwa Nabi sudah mengajarkan seluruh ayat-ayat Al-Qur'an kepada para sahabat. Pendapat kedua mengatakan bahwa tidak semua ayat diajarkan oleh Nabi Saw. Pendapat ini kemudian tidak berarti menegasikan bahwa para sahabat memilki kemampuan untuk memahami maksud ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Justru pendapat tersebut mengindikasikan bahwa setiap sahabat memiliki potensi memahami ayat Al-Qur'an dengan menggunakan kemampuan

---

[21] Fadhil bin 'Asyur, *at-Tafsir wa Rijaluhu*, h. 8.

bahasa yang telah mereka miliki sebagai penutur bahasa Arab asli. Pendapat ini didukung oleh Abu 'Ubaid, Fakhruddin ar-Razi, al-Juwaini, sampai as-Suyuthi.[22]

Pendapat Ibn Taymiyyah dalam karyanya *al-Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, ia mengutip sekian riwayat yang menggambarkan bagaimana para sahabat dahulu mempelajari Al-Qur'an, sejak masa Nabi Saw. Misalnya, para sahabat tidak pernah melewati sepuluh ayat kemudian pindah pada ayat berikutnya sebelum mereka sampai memahami apa yang dimaksud di dalamnya kemudian mereka amalkan. Karena itu, dahulu tidak hanya menekankan hafalan belaka, tetapi juga pemahaman yang diikuti dengan pengamalan. Dikisahkan, bersumber dari Imam Malik, bahwa butuh waktu sekian tahun, pendapat lain mengatakan delapan tahun bagi Ibn 'Umar untuk menghafal dan memahami Surah Al-Baqarah.[23] Adanya proses yang keras dan serius tersebut menjadikan perdebatan pemahaman Al-Qur'an antar sahabat sangat jarang terjadi.[24]

Di antara tradisi yang juga berkembang di kalangan para sahabat mengenai tafsir, terdapat suatu tradisi yang sangat bijak. Misalnya, ketika ada sahabat yang tidak tahu tentang makna suatu kata di dalam Al-Qur'an, kemudian mereka menanyakan kepada sahabat lainnya. Begitu sahabat yang lain juga tidak mengetahuinya, maka mereka berhenti dan cukup mengimaninya saja. Dalam satu riwayat, seperti dikutip Mustofa Muslim dari *al-Itqan* karya as-Suyuthi. Diceritakan, bahwa Umar bin Khattab pernah ditanya tentang makna kata *abba* dalam ayat *wa faakihatan wa abba* ('Abasa: 31), kemudian beliau menjawab:

> *"tidak bermasalah bukan bagimu jika engkau tidak mengetahui maknanya."*[25]

---

[22] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuuluhu wa Manaahijuhu,* h. 20-21.

[23] Ibn Taymiyyah al-Harrani, *al-Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1972), h. 36

[24] Ibn Taymiyyah al-Harrani, *al-Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*, h. 37.

[25] Musthofa Muslim, *Mabāhits fi al-Tafsīr al-Mawdhū'ī*, h. 10.

Sementara yang berpegang pada argument bahwa tidak semua kata atau kalimat dalam Al-Qur'an dapat dipahami dengan baik oleh setiap masyarakat Arab, termasuk para sahabat sekalipun. Salah satu contohnya datang dari Ibn 'Abbas, sosok yang banyak dipersepsikan sebagai sebagai ahli tafsir di era sahabat. Dalam salah satu riwayat Abu 'Ubaydah, dari Mujahid, dari Ibn 'Abbas seperti dikutip dalam kitab *al-Itqān* karya As-Suyuthi,

> كنت لا أدري ما «فاطر السّموات» حتى أتاني أعرابيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها
>
> *Dahulu saya tidak memahami apa itu makna "fāṭiri as-samāwāti", sampai satu ketika ada dua orang Arab Badui bertengkar soal hak terhadap sebuah sumur. Yang satu berkata, "saya yang membuatnya (anā faṭartuhā)", sementara lawannya mengatakan, "saya yang memulai menggunakannya (anā-b-tada'tuhā)."*

Deskripsi di atas menunjukkan bahwa pernyataan setiap sahabat memahami seluruh makna Al-Qur'an bertentangan dengan fakta sebenarnya. Menurut Az-Zahabi, maksud dari pernyataan bahwa seluruh sahabat memahami Al-Qur'an dalam pengertian pemahaman yang detail adalah suatu pernyataan yang sulit diterima. Jika ditelusuri, pandangan ini berasal dari pernyataan Ibn Khaldun,

> إن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه
>
> *sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa orang Arab beserta tata gaya bahasa mereka. Maka mereka (yang hidup di masa turunnya Al-Qur'an itu) semuanya memahami dan mengetahui makna-makna ayat Al-Qur'an, baik kata per kata maupun dalam susunan kalimat.*

Menurut Az-Zahabi, pernyataan tersebut perlu mendapatkan beberapa catatan. Pasalnya, kalau berbicara detail, bahkan mengetahui kedalaman makna, maka tidak semua orang bahkan orang Arab

sendiri yang memahami bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an. Karena itu pada kenyataannya, orang Arab sendiri masih bertanya kepada Nabi soal maksud ayat-ayat tertentu. Bahkan, seperti dalam kisah Ibn 'Abbas tadi, ia baru memahami ayat pertama surah Fathir setelah ia mendengar ada orang Arab Badui yang saling bertengkar lalu mengucapkan kata yang terdapat dalam ayat tersebut. Ini yang disebut Az-Zahabi *Tafāwutu as-Ṣahābah fī Fahmi al-Qur'ān* (perbedaan tingkatan para Sahabat dalam memahami Al-Qur'an).[26]

Adapun maksud dari memahami dalam pengertian secara ringkas dan global, barangkali pernyataan bahwa semua orang Arab memahami Al-Qur'an adalah pernyataan yang dapat diterima. Walau demikian, persoalan pemahaman itupun tidak seragam, bahkan barangkali juga terdapat tingkatan yang berbeda. Menurut Nashir bin Muhammad al-Mani' dalam karyanya *Ma'ālim fī Uṣūl at-Tafsīr* seperti dikutip Afifuddin Dimyathi[27], perbedaan tingkatan pemahaman para sahabat dalam memahami Al-Qur'an bermula dari level keragaman pemahaman kebahasaan. Menurut beliau, hal tersebut terjadi dikarenakan beberapa sebab :

1. Keragaman tingkatan pengetahuan bahasa. Sebagian sahabat ada yang memiliki pemahaman yang luas, bahkan mengerti dengan baik sampai pada tingkat memahami kata-kata yang jarang digunakan.
2. Keragaman intensitas kebersamaan bersama Rasulullah SAW serta kehadiran di majlis. Diantara sahabat Nabi, ada yang setiap hari kegiatannya hanya mengiringi Rasulullah Saw. seperti Abu Hurairah Ra. Beberapa yang lain ada yang banyak menghafal dari Rasulullah seperti Abdullah bin 'Abbas. Ada juga yang hanya sekali-kali hadir, dikarenakan sebagian sahabat juga disibukkan untuk mencari rizki sehingga tidak

[26] Muhammd Husayn az-Zahabī, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn* (Kairo: Dar al-Hadits, 201...), h. 29-30.

[27] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuuluhu wa Manaahijuhu,* h. 23.

terlalu sering bertemu dengan Rasulullah Saw.

3. Perbedaan tingkatan pemahaman para sahabat soal *asbab an-nuzūl* (sebab turunnya ayat); *Nasikh-Mansukh; Muhkam-Mutasyabih*
4. Perbedaan kemampuan soal memahami syariat. Diantara para sahabat ada yang banyak berfatwa; ada juga yang sedikit sekali berfatwa.
5. Perbedaan tingkatan kepahaman, kecerdasan, hingga kemampuan ingatan. Fenomena seperti ini menunjukkan para sahabat sebenarnya sama saja dengan manusia lain pada umumnya. Sebagian ada yang lebih cerdas dibandingkan dengan yang lain. Hanya saja pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an memang jahu lebih tinggi dibandingkan generasi-generasi sesudahnya.[28]

Menurut Fahd Ar-Rumi, ada tiga prinsip penafsiran yang dilakukan para sahabat :

***Pertama*, *Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an* (Menafsirkan Ayat Al-Qur'an dengan Ayat Lain).**

Menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an. Pola tafsir seperti ini yang dilakukan para sahabat, dan juga dipraktikkan sendiri oleh Nabi Saw. ketika Nabi memberi makna tentang suatu ayat dalam Al-Qur'an. Begitulah juga yang dilakukan oleh Nabi begitu beliau mendapatkan pertanyaan mengenai makna suatu ayat.

Diantara maksud penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an adalah mencari dan mendapatkan makna yang holistik. Mengenai signifikansi tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an untuk mendapatkan makna yang holistik dapat dijumpai pada ayat-ayat *Qashah* (kisah-kisah) dalam Al-Qur'an, baik kisah Nabi Muhammad atau Nabi terdahulu. Dalam hal ini diperlukan tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, karena kisah-kisah Nabi hampir seluruhnya berulang-ulang

[28] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuuluhu wa Manaahijuhu,* h. 23.

atau terpisah pada beberapa bagian di berbagai surah. Terkadang, ada juga kisah yang sama diulang di surah yang lain. Misalnya kisah Nabi Adam As dengan Iblis atau Nabi Musa As dengan Fir'aun.[29]

Bermula dari tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian dari tradisi tafsir itu membentuk struktur keilmuan baru yang kemudian dikenal dengan ilmu *Ushul Fiqh*. Penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an banyak digunakan dalam *Ushul Fiqh,* bahkan di dalam ilmu tersebut terdapat kategori sifat ayat, seperti sifat *'am* (umum) dan *khash* (khusus), *mujmal* (global) dan *mubayyan* (detail), bahkan juga terdapat kategori ayat yang sudah di-*mansukh* dan yang *nasikh*.[30]

Kedua, Tafsir Al-Qur'an bi Aqwal ar-Rasul Shallallahu 'alaihi Wa Sallam (Menafsirkan Al-Qur'an dengan Penjelasan Nabi Langsung)

Dalam catatan Fadhil bin 'Asyur, menyatakan bahwa pada dasarnya masyarakat Arab dan para sahbat pada masa Nabi telah memahami Al-Qur'an secara literal. Walau demikian, makna detil pada setiap ayat tidak mampu seluruhnya teruai dengan baik. Karena itulah, masyarakat Arab dan para sahabat sekalipun seringkali masih selalu menanyakan maksud dari ayat tertentu.

Para sahabat ketika mendapati suatu persoalan atau kesulitan dalam memahami ayat tertentu, mereka akan langsung bertanya kepada Nabi atau mereka menunggu Nabi menjelaskan. Pada saat itu juga Nabi akan langsng menjawab pertanyaan tersebut. Suatu riwayat yang menunjukkan pada fakta tersebut dapat dilihat pada riwayat Ahmad dan Bukhari-Muslim dari Abdullah bin Mas'ud Ra, ketika mendengar firman Allah surah al-An'am [6] : 82,

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ

dan orang-orang yang beriman serta mencampurkan keimanannya dengan kezaliman.

---

[29] Fahd Ar-Rumi, *Buhuth fi Ushul al-Tafsir wa Manahijihi*, h. 22.

[30] Su'ud bin Abdullah al-Funaisan, *Ikhtilaf al-Mufassirin: Asbabuhu wa Aatsaaruhu*, h. 25.

Setelah mendengar ayat tersebut, para sahabat Nabi Saw. kemudian bertanya-tanya kepada Nabi Muhammad Saw. mengenai pencampuran keimanan dan kezaliman, mereka semua merasa pernah melakukan kezaliman. Berikutnya mereka menyampaikan suatu pertanyaan, *fa ayyunaa laa yazhlimu nafsahu*. Merespon pertanyaan tersebut, Rasulullah Saw. bersabda, "*bukan seperti yang kalian kira. Apa kalian tidak mendengar perkataan seorang hamba yang salih (Lukman al-Hakim) (seperti difirmankan oleh Allah Swt.),*

يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

> *Duhai Anakku, janganlah kamu mempersekutukan Allah. Sesungguhnya menyekutukan (Allah) adalah sebuah kezaliman yang sangat besar.* (Luqman [31]:12).

Dari jawaban Rasulullah tersebutdapat disimpulkan bahwa yang dimaksud mencampurkan keimanan dengan kezaliman adalah menyekutukan Allah.

Sejatinya contoh tersebut diatas masih dapat dikategorikan sebagai tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Karena metode *tafsir* Al-Qur'an *bi* Al-Qur'an adalah diantara metode yang digunakan oleh Nabi Saw. Sementara, memori-memori sabda Nabi SAW. tentang penafsiran sebuah ayat inilah yang dijadikan acuan bagi para sahabat dalam memahami Al-Qur'an. Artinya contoh di atas satu sisi masuk pada metode tafsi Al-Qur'an bi Al-Qur'an , tapi di sisi yang lain dapat juga dikatakan masuk dalam metode tafsir Al-Qur'an berdasar *aqwal rasul*, karena didalamnya menggunakan meomori sabda Nabi. Memori-memori sabda Nabi Saw. tentang makna suat ayat dalam Al-Qur'an inilah yang kemudian nantinya menjadi riwayat-riwayat hadis dan ikut dikompilasikan oleh para ulama hadis seperti al-Bukhari dan Muslim menjadi satu bab tersendiri, yaitu kemudia disebut dengan *kitab al-Tafsir*.

Ketiga, al-Ijtihad wa al-Istinbath **(Ijtihad)**

Kata *Al-Ijtihad* berarti upaya sungguh-sungguh memahami. Dalam terminologi tafsir, kata ijtihad berkaitan dengan upaya yang dilakukan oleh para sahabat Nabi Saw. ketika mereka tidak menemukan satu ingatan atau sabda Nabi tentang makna suatu ayat. Berikunya, para sahabat akan mengajukan pemahaman mereka sendiri terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tersebut. Pilihan yang utama tentu saja adalah pemahaman yang mendalam terhadap bahasa Arab, bahasa yang mereka gunakan. Menurut Adz-Dzahabi dalam *al-Tafsir wa al-Mufassirun* seperti dikutip dalam *Fahd al-Rumi*[31], ada lima cara para sahabat memahami Al-Qur'an.

Pertama, memahami makna-makna pada setiap kata dalam bahasa Arab beserta rahasia di dalamnya. Langkah ini sangat membantu untuk memahami ayat yang jelas dapat dipahami jika mengetahui bahasa Arab dengan baik. Fahd Al-Rumi, dalam karyanya yang lain berujar bahwa pada umumnya masyarakat Arab yang sudah beriman akan mudah memahami Al-Qur'an dengan baik, melalui penguasaan bahasa Arab yang mereka biasa pergunakan sehari-hari.[32] Namun, keterbatasan masing-masing terletak pada kemampuan memahami konteks pada setiap ayat, karena tidak semua sahabat hadir ketika konteks (*sabab al-nuzul*) sebuah ayat diturunkan. Karena itulah, mereka saling bertanya dan saling mengoreksi pemahaman mereka.

Kedua, mengetahui kebiasaan, adat istiadat, dan etika masyarakat Arab. Langkah ini berguna ketika mereka ingin memperbaiki perilaku dan etika kaumnya dengan bercermin kepada

---

[31] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 24-25

[32] Fahd Al-Rumi, *Ittijaahaat at-Tafsir fi al-Qarn ar-Rabi' 'Asyar,* h. 29. Nabi Saw. juga pernah bersabda dengan spirit yang sama, *man fassara al-Qur'an bi ra'yihi fal yatabawwa' maq'adahu 'ala an-naar* (siapa yang menafsirkan Alquran dengan pendapatnya (sendiri) maka siapkanlah tempatnya di neraka). Oleh para ulama belakangan - sebelum kemunculan era "modernis" – sabda ini dijadikan dasar para ulama untuk berhati-hati sekali dan cenderung enggan jika diminta menuliskan tafsir Alquran. Lihat ini dalam: Syaikh Nawawi al-Bantani, *Mirah Labid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid* (Surabaya, Dar al-'Ilmi, 2006), h. 3.

apa yang disabdakan dalam Al-Qur'an. Misalnya, ketika Al-Qur'an mengkritik budaya masyarakat Arab yang suka mendatangi rumah orang dari pintu belakang, Al-Qur'an mengingatkan dengan surah al-Baqarah [2]: 189,

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا

Dan bukanlah sebuah kebaikan ketika engkau mendatangi rumah dari sisi belakangnya. Tetapi yang baik itu adalah engkau bertakwa dan mendatangi rumah dari pintu-pintu (depan).

Ketiga, mengetahui aneka kebiasaan dan model masyarakat Yahudi dan Nasrani. Langkah ini dperlukan pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kaum Yahudi dan Nasrani, termasuk pada tema-tema teologis di dalamnya.

Keempat, mengetahui sebab turunnya sebuah ayat. Mengetahui *sabab al-nuzul* masih menjadi piranti vital dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Para sahabat dahulu mudah memahami konteks sebuah ayat karena mereka banyak yang menyaksikan pada situasi dan kondisi seperti apa suatu ayat didalam Al-Qur'an diturunkan. Salah satu kutipan dari Ibn Taymiyyah, *fa inna al-'ilma bi as-sabab yuritsu al-'ilma bi al-musabbab* (sesungguhnya ilmu itu dengan suatu sebab yang kemudian melahirkan pengetahuan tentang dampaknya).

Kelima, kekuatan dan kecerdasan dalam memahami. Para sahabat juga tercatat memiliki kemampuan dan kecerdasan untuk memahami Al-Qur'an, meski fakta tersebut tidak disebutkan penjelasannya di dalam Al-Qur'an dan Hadis. Kompetensi ini diperlukan, mengingat dalam sejarah tradisi intelektualitas Islam awal jarang menggunakan dokumentasi tertulis. Kemampuan verbal dan ingatan tentu menjadi satu kecerdasan yang mesti dimiliki. Seperti diketahui dalam sejarah, di masa-masa awal Nabi melarang

sahabat menulis setiap sabda-sabdanya, kecuali tentang Al-Qur'an. Nabi mengkhawatirkan suatu saat terdapat kesulitan pada umatnya untuk membedakan mana yang merupakan pernyataan beliau pribadi dan mana yang merupakan firman Tuhan.[33]

Para Mufasir Al-Qur'an dari Kalangan Sahabat serta Murid-Muridnya (Tabi'in)[34]

Dari lima cara yang digunakan oleh para sahabat Nabi untuk menafsirkan Al-Qur'an, kemudian memunculkan beberapa sosok yang seringkali dikenal sebagai sosok yang memahami banyak ayat Al-Qur'an. Dari sahabat-sahabat inilah kemudian nanti para *tabi'in* mulai mempelajari Al-Qur'an. Beberapa sahabat yang dikenal sebagai soso yang *alim* dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah: 'Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin'Abbas dan Ubay bin Ka'ab.

Sosok yang tidak terbantahkan sebagai sahabat yang paling cerdas adalah Ali bin Abi Thalib. Bahkan pengaruh kecerdasan Ali bin Abi Thalib tetap hidup sampai di masa-masa berikutnya, dimana masyarakat dan zaman semakin membutuhkan tafsir.

Sementara Abdullah bin Mas 'ud tercatat dalam sejarah sebagai orang keenam yang memeluk Islam. Di zaman Umar bin Khattab Ra., beliau diutus untuk pergi ke Kufah mengajarkan Islam kepada orang-orang Kufah. Diantara murid-muridnya adalah:

1. *Masruq al-Ajda'*
2. *'Alqamahb bin Qais an-Nakha'I*
3. *al-Aswad bin Yazid*
4. *Qatadah bin 'Ibanah as-Sadusi.*

Berikutnya, Abdullah bin 'Abbas *radhiyallahu 'anhu* adalah salah seorang sepupu Nabi. Saat beliau memeluk Islam, usianya masih sangat belia. Namun kemampuannya di bidang Al-Qur'an tidak bisa dipandang sebelah mata. Umar bin Khattab pernah menunjukkan

[33] Fahd Al-Rumi, *Ittijaahaat at-Tafsir fi al-Qarn ar-Rabi' 'Asyar,* h. 29.

[34] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 26-29.

kecerdasan Abdullah bin Abbas dalam sebuah pertemuan. Saat itu Abdullah bin 'Abbas untuk diuji coba untuk menjelaskan satu atau dua ayat Al-Qur'an. Abdullah bin Abbas berhasil menjelaskannya dengan baik. Kecerdasan tersebut berelasi kuat dengan salah satu doa Nabi Saw. kepada Abdullah bin 'Abbas adalah: *Allahumma faqqihhu fi ad-din wa 'allimhu at-ta'wil* (Ya Allah, jadikanlah ia memahami agama dan ajarkanlah ia takwil (untuk memahaminya). Diantara murid-murid *tabi'in* Abdullah bin 'Abbas Ra. adalah :

1. *Mujahid bin Jabr*
2. *Sa'id bin Jubair*
3. *Thowus bin Kaisan,*
4. *'Atha' bin Abi Rayyah*
5. *'Ikrimah mawla Ibn 'Abbas*

Kecerdasan Abdullah bin 'Abbas dalam pemahaman Al-Qur'an salah satunya ia dapat menyeleksi riwayat yang bersumber dari *ahl al-Kitab* yang relevan untuk menafsirkan suatu ayat. Dalam catatan sebagian orientalis menempatkan Ibn 'Abbas sebagai ssosok yang memprioritaskan tafsir Al-Qur'an dengan merujuk pada riwayat-riwayat orang-orang Yahudi yang baru masuk Islam atau mereka yang masih beragama Yahudi, sehingga penafsiran *isrā'iliyyāt* ditengarai banyak bersumber dari ibn 'Abbas.

Sementara Ubay bin Ka'ab juga denal di kalangan para sahabat, karena konstribusinya di bidang Al-Qur'an. Beliau adalah salah satu yang ditugaskan sebagai penulis Al-Qur'an ketika Umar bin Khattab mengusulkan agar Al-Qur'an dituliskan atas dasar persetujuan Abu Bakar As-Shiddiq ketika Abu Bakar menjadi Khalifah yang pertama. Ubay bin Ka'ab adalah orang Madinah, ikut serta dalam *bai'at 'Aqabah*, ikut perang badar, serta dikenal hafal banyak ayat Al-Qur'an. Rasulullah Saw. pernah bersabda tentang Ubay:

أقرأكم لكتاب الله أبي بن كعب

yang paling pandai membaca Al-Qur'an dari kalangan kalian adalah Ubay bin Ka'ab.

Diantara murid-muridnya dari kalangan *tabi'in* adalah,

1. *Abu al-'Aliyah ar-Rayahi,*
2. *Zayd bin Aslam*
3. *Muhammad bin Ka'ab al-Qurazhi*
4. *at-Thufail bin Ubay bin Ka'ab.*

Periode Tafsir di Era Pengikut Sahabat (Tabi'in) dan Pengikut *Tabi'in* (*Tabī'ū at-Tābi'īn*)

Era pengikut sahabat (*tabi'in*) adalah priode lanjutan dari priode para sahabat. Para *tabi'in* dapat dipahami sebagai orang yang lahir setelah Nabi wafat. Artinya, mereka tidak pernah merasakan periode kehidupan bertemu Nabi Saw. Kebanyakan para *tabi'in* ini hidup masih sangat belia atau sebagian memasuki masa remaja ketika masa sahabat Nabi SAW. dimulai. Periode *tabi'in* ini berakhir ketika salah seorang sahabat Nabi yang paling terakhir hidup bernama Abu Thufail al-Laitsi wafat di tahun 100 H. Meskipun demikian, batasan antara era sahabat dengan era *tabi'in* sebenarnya tidak tegas karena masa keduanya berhubungan dan saling bertumpang tindih.

Seperti disebutkan oleh Husain az-Zahabi, ketika di masa sahabat dikenal beberapa sahabat yang masyhur disebut sebagai ahli tafsir, maka di kalangan *tabi'in* juga terdapat tokoh-tokoh yang disebut sebagai ahli tafsir. Sebut saja seperti 'Ikrimah, Mujahid, dan nama-nama lainnya. Para *tabi'in* ini masyhur di kota-kota besar yang berada di wilayah Islam. Kota-kota besar tersebut juga memiliki atmosfer keilmuan yang sedang berkembang akibat perluasan atau ekspansi (*al-futuhat*) Islam ke wilayah-wilayah di luar Mekkah dan Madinah. Karena itu wilayah-wilayah tersebut berkembangan menjadi sentra-sentra keilmuan Islam, dimana para sahabat yang menyebar ke berbagai wilayah ini, menyampaikan ilmu serta apa

yang mereka dengar dari Nabi Saw, tanpa terkecuali Mekkah dan Madinah yang menjadi sumber utamanya. Berikut ini beberapa kota yang menjadi sentra keilmuan pertama beserta para tokohnya.

1. Mekkah

Mekkah sebagai kota kelahiran Nabi. Kota sudah dikenal sejak diterimanya ajaran Islam secara luas sebagai sentra keilmuan atau sumber riwayat-riwayat Nabi. Salah satu sahabat Nabi yang dikenal ahli di bidang tafsir di Mekkah waktu itu adalah Abdullah bin 'Abbas. Dari penyampaian soal tafsir-tafsir Al-Qur'an, lahirlah beberapa ulama dari kalangan *tabi'in* yang terkenal dari segi keilmuan,

Pertama, Sa'id bin Jubayr, seorang *habasyi* (orang asal Habsyah, kini Ethiopia). Ia banyak menyambil riwayat dari Ibn 'Abbas khususnya soal ragam jenis *Qira'ah*. Seperti disebutkan oleh Husain az-Zahabi, Sa'id bin Jubayr bisa membaca *qira'ah* yang berbeda-beda di tiap rakaatnya saat mengimami shalat. Dalam satu riwayat, dari Ismail bin Abdu al-Malik, ia pernah menerangkan kesaksiannya:

كان سعيد بن جبير يؤمّنا في شهر رمضان فيقرأ ليلة بقراءة عبد الله بن مسعود وليلة بقراءة زيد بن ثابت، وليلة بقراءة غيره، وهكذا أبدا

Sa'id bin Jubayr memimpin shalat kami di bulan ramadan, kemudian ia di satu malam membaca dengan qira'ah Abdullah bin Mas'ud, malaim lain dengan Qira'ah Zayd bin Tsabit, lain malam lagi dengan Qira'ah yang lainnya, begitu seterusnya.

Pengetahuannya yang luas di bidang ilmu *qira'at* memang membuatnya menjadi salah satu yang dipercaya sang guru, yaitu Abdullah bin 'Abbas untuk menjelaskan persoalan keagamaan. Bukti kecakapan Sa'od bi Jubayr dibuktikan ketika orang-orang Kufah menanyakan persoalan keagamaan kepada Abdullah bin 'Abbas. Lalu Ibnu Abbas menjawab:

أليس فيكم ابن أبي ألدهماء

Bukankah diantara kalian ada Ibn Abi Dahmaa' (Sa'id bin Jubayr)

Walau demikian, Sa'id bin Jubayr begitu sangat rendah hati. Bahkan tidak ingin menonjolkan kecerdasannya dengan menolak permintaan untuk menulis sebuah tafsir. Disebutkan dalam riwayat Ibn Khalikan, ada orang mencoba memintanya menuliskan tafsir Al-Qur'an. Kemudian, Sa'id bin Jubayr meresponnya dengan sikap marah dan mengatakan, *"lebih baik sisi tubuhku jatuh dibandingkan harus melakukan hal itu"*.

Beliau wafat pada tahun 95 H saat usia baru 49 tahun. Beliau dibunuh oleh al-Hajjaj at-Tsaqafi karena konflik politik saat itu.[35]

Kedua, Mujahid bin Jabr, atau Abu al-Hajjaj al-Makhzumi (l. 21 H/w. 104 H). Beliau wafat di usia 83 tahun. Beliau lebih dikenal sebagai Mujahid, ulama besar di bidang tafsir Al-Qur'an dari kalangan *tabi'in.* Beliau banyak menafsirkan Al-Qur'an dan menjadi sumber dari ulama-ulama besar seperti Syafi'i, Bukhari, dan beberapa ulama lainnya. Barangkali nama beliau begitu sangat familiar di beberapa kitab-kitab tafsir atau *kitab al-Tafsir* dalam kitab-kitab hadis. Terdapat suatu riwayat yang menyebutkan bahwa Ibn 'Abbas setiap hari menerima Mujahid untuk mengulang dan memperbaiki baccaan Al-Qur'annya sebanyak tiga puluh kali (*'aradhtu al-Qur'aana 'ala Ibn 'Abbas tsalatsiina marratan*).

Ketiga, 'Ikrimah atau nama lengkapnya Abu 'Abdillah 'Ikrimah al-Barbari. Ia sejak lama telah menjadi *mawla* (budaknya). Beliau aslinya berasal dari wilayah Maghrib. Terkait dengan keilmuannya, beliau dikenal sebagai sosok yang alim namun terdapat pada bagian-bagian dalam kehidupannya yang menyebabkan para ulama di masanya dan di masa selanjutnya berbeda pendapat soal penilaian terhadap 'Ikrimah. Menurut Az-Dzahabi, setidaknya para ulama terbagi menjadi dua kelompok. Tapi pendapat yang paling kuat adalah yang menilainya sebagai ulama yang *tsiqah*.

[35] Muhammaf Husain ad-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun*

2. Madinah

Madinah memiliki ciri khas tersendiri terkait dengan perkembangan tafsir di era *tabi'in*. Di kota ini, jumlah sahabat Nabi Saw. lebih banyak, karena Nabi hijrah ke kota tersebut di tahun 10/13 tahun kenabiannya. Disitulah kaum *Muhajirin* serta kaum *Anshar* bersatu dan hidup berdampingan, kemudian melahirkan beberapa generasi setelahnya. Unsur pemdeda dari kota lain adalah, ketika Nabi wafat, para sahabat masih banyak yang memilih menetap tinggal di Madinah. Kemudian lahirlah generasi berikutnya yang menganut ajaran Islam, baik saat mereka masih muda atau malah sejak mereka dilahirkan. Generasi baru ini pula yang meneruskan mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an.

Para sahabat dan *tabi'in* di Madinah terkenal cerdas dan *alim*, sehingga banyak menjadi rujukan. Diantara yang tergolong cerdas ada *Ubay bin Ka'ab*. Bahkan, mereka yang pernah belajar kepada para sahabat dan *tabi'in* juga menjadi orang yang dikenal sebagai rujukan dalam penafsiran Al-Qur'an. Diantara tokoh-tokohnya adalah Zayd bin Aslam, Abu al-'Aliyah, Muhammad bin Ka'ab al-Quradzi dan tokoh-tokoh lainnya. Berikut ini masing-masing profil beliau,

Pertama, Abu al-'Aliyah Rafi'uddin bin Mahran al-Rayāhī. Ia masuk Islam dua tahun setelah Nabi Saw. wafat. Artinya,beliau pernah melihat Nabi Saw. ketika Nabi masih hidup dan beliau masih dikategorikan sebagai orang *Jahiliyyah*. Abu al-'Aliyah memiliki riwayat dari 'Ali bin Abi Thalib, 'Abdullah bin Mas'ud, Ibn 'Abbas, hingga Ubay bin Ka'ab. Setelah intensif belajar, beliau diakui sebagai orang yang *tsiqah* (terpercaya dari segi etika maupun ingatannya). Qatadah, salah seorang *tabi'in* dari wilayah Irak pernah mendapatkan cerita dari Abu al-'AIiyah, ia berkata:

قرأت القرآن بعد وفاة نبيكم بعشر سنين

Saya membaca Al-Qur'an setelah Nabi kalian wafat, sebanyak sepuluh kali.

Dalam catatan az-Dzahabi, beliau meriwayatkan persoalan tafsir dalam jumlah yang besar dari Ubay bin Ka'ab.

Kedua, Muhammad bin Ka'ab al-Qurazhi. Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ka'ab bin Sulaim bin Asad al-Qurazhi. Ia adalah pemimpin suku 'Aus, salah satu suku terbesar di Madinah selain Khazraj. Diantara guru-gurunya adalah 'Ali bin Abi Thalib, Ibn Mas'ud, hingga Ibn 'Abbas. Banyak orang meriwayatkan bahwa ia adalah sosok yang salih dan paling mengetahui maksud-maksud ayat Al-Qur'an (*a'lamu bi ta'wīl al-Qur'ān*). Dikisahkan beliau wafat ketika sedang bersama di Masjid bersama sahabat-shabatnya akibat tertimpa atap masjid hingga mereka semua tertimpa dibawahnya. Peristiwa tersebut terjadi pada tahun 118 H.

Ketiga, Zayd bin Aslam, atau Abu Usamah Zayd bin Aslam al-'Adawi. Ia adalah salah seorang budak yang dimerdekakan oleh 'Umar bin Khattab dan masyhur dikenal sebagai *tabi'in* yang pakar dalam ilmu tafsir. Imam Ahmad, Abu Zur'ah, Abu Hatim, sampai An-Nasa'i mengkonfirmasi beliau sebagai orang yang terpercaya (*tsiqah*). Meskipun beliau dikenal sebagai *mufassir* yang banyak meriwayatkan tafsir dengan pandangan pribadi (*ar-ra'yu*) tetapi hal tersebut tidak mempengaruhi tingkat keterpercayaan beliau. Belum terdapat riwayat yang mengkategorikan Zayd bin Aslam sebagai bagian dari orang-orang *Ahlu al-Bid'ah*. Beberapa ulama yang belajar tafsir kepada beliau adalah 'Abdurrahman, putranya sendiri, hingga Imam Malik bin Anas. Beliau wafat pada tahun 136 H.

3. Irak

Irak memang bukan wilayah awal berkembangnya Islam. Namun wilayah Irak yang di dalamnya mencakup kota-kota yang terkenal dalam sejarah, semisal Bashrah dan Kufah merupakan wilayah yang didatangi sebagai bentuk penyebaran dakwah. Ketika zaman kekhalifahan 'Umar, 'Ammar bin Yasir ditempatkan sebagai pemimpin kota Kufah dan Abdullah bin Mas'ud ditempatkan

sebagai wakil 'Ammar dan menjadi guru yang mengajarkan Islam di wilayah Irak. Dari Abdullah bin Mas'ud inilah orang-orang Kufah dan masyarakat Irak secara luas tidak hanya belajar agama, tetapi bertransformasi menjadi masyarakat yang terpelajar yang identik dengan kebangkitan nalar.

Dalam beberapa riwayat, dinyatakan bahwa masyarakat Irak sudah sekian lama dikenal sebagai *ahli al-ra'yi*, yang bermakna sudah dekat dengan pembicaraan soal diskusi dan filsafat. Karena itulah, Abdullah bin Mas'ud pun disana membawa model cara menafsirkan dengan nalar dan ijtihad. Karena itulah, di Irak akrab sekali dengan diskusi soal perbedaan-perbedaan pendapat dalam syariat.

Berangkat dari pengajaran yang disampaikan oleh Abdullah bin Mas'ud, muncullah beberapa *tabi'in* sebagai muridnya yang dikenal kealimannya di bidang tafsir. Beberapa tokohnya adalah 'Alqamah bin Qays, Masruq, al-Aswad bin Yazid, 'Amir as-Sya'bi, al-Hasan al-Bashri, hingga Qatadah. Berikut ini salah satu profil dari para *tabi'in* tersebut.

'Alqamah bin Qays. 'Alqamah disebut-sebut sebagai sosok yang paling merepresentasikan pandangan dan perilaku Abdullah bin Mas'ud. Beliau lahir di masa Rasulullah SAW masih hidup, di kota Kufah. Nama lengkapnya adalah 'Alqamah bin Qays bin 'Abdullah bin Malik an-Nakha'i al-Kufi. Ia belajar dan meriwayatkan dari 'Umar, 'Utsman, 'Ali bin Abi Thalib, dan tentu saja Abdullah bin Mas'ud.

Sejumlah ulama memberikan testimoninya terhadap sosok 'Alqamah bin Qays. Abu al-Mutsanna misalnya mengatakan, "jika kamu sudah melihat 'Alqamah, maka tidak masalah jika engkau tidak pernah bertemu Abdullah bin Mas'ud. 'Alqamah adalah orang yang tindak tanduk dan pandangannnya sangat mirip dengan Ibn Mas'ud." Imam Ahmad mengatakan: "'Alqamah orang terpercaya (*tsiqah*), termasuk golongan orang salih.". Abdullah bin Mas'ud sendiri seperti

diriwayatkan dari ‘Abdurrahman bin Yazid, mengatakan, “apapun yang saya baca dan ketahui, maka ‘Alqamah juga membacanya dan mengetahuinya.” Beliau wafat di usia 90 tahun pada tahun 61 H.

Sejatinya masih banyak profil tokoh-tokoh lain di Irak, seperti Masruq, Hasan Albshri dan Qatadah. Profil mufasiirin tersebut dapat dibaca di beberapa kitab yang berkaitan dengan para mufassir.

Tafsir di Era *Tadwin al-Hadits* (Pembukuan Hadits)

Pada bagian ini akan dijelaskan mengenai tafsir yang bersumber dari Rasulullah SAW. Untuk mengetahui hal tersebut tentu harus merujuk pada hadits-hadits Nabi yang berbicara tentang ayat-ayat tertentu di dalam al-Qur’an.

Selain para mufasir, ulama yang mengkompilasikan hadits-hadits Nabi Saw. terkait penafsiran ayat adalah para ahli hadits. Mereka memasukkan hadits-hadits tertentu yang berkaitan dengan makna sebagian ayat-ayat dalam Al-Qur’an secara berurut (sesuai urutan dalam Al-Qur’an). Seluruh hadits-hadits tersebut dimasukkan ke dalam bab bernama *Kitab al-Tafsir.*[36]

Tidak semua ayat di dalam Al-Qur’an terdapat riwayat yang absah bersumber dari Nabi Saw. Namun, apa yang dikumpulkan di dalam kitab-kitab hadits seperti *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim* dapat dipastikan bahwa riwayat-riwayat tersebut sahih, atau paling tidak bisa diterima.

Selain hadits-hadits dalam bab tafsir (arab: *kitab al-tafsir*), kita dapat juga mengetahui penafsiran dari zaman Nabi Saw. di dalam bab-bab lain dalam kitab hadits tersebut. Karena, dalam model penyusunan bab-bab di dalamnya, ulama hadis memiliki kecenderunga pada beberapa macam, seperti model fikih ataupun yang memasukkan tema-tema fikih sekaligus tema akidah (*al-tawhid*, *al-fitan)* dan sejarah (*al-sirah*, *al-manaqib)* ataupun akhlak

[36] Penamaan seperti ini dapat kita lihat diantara di dalam *Shahih al-Bukhari* dan *Shahih Muslim*.

(*al-adab*). Di dalamnya, terdapat hadits-hadits yang menjelaskan mengapa sebuah ayat diturunkan, ayat dianulir (*mansukh*) ataupun ayat yang berlaku setelah ada yang lain yang dianulir (*nasikh*).

Di saat yang sama, juga bermunculan para ulama yang mencoba menyusun tafsir Al-Qur'an secara utuh dengan menyertakan penafsiran pada setiap ayat. Pada periode inilah muncul tafsir yang disebut sebagai *at-Tafsir bi al-Ma'tsur*. Tafsir tersebut adalah bentuk tafsir yang mengutamakan pertimbangan riwayat, baik riwayat yang bersumber dari Nabi SAW, maupun dari para sahabat atau tabi'in. Menurut Husain az-Zahabi, ulama pertama yang melakukan hal tersebut adalah Ibn Majah al-Qazwaini (w. 273 H).[37] Meskipun, sampai saat ini kitab tersebut belum tercetak dan beredar luas. Justru, yang dicetak dan beredar luas sampai saat ini adalah karya tafsir Ibn Jarir at-Thabari (w. 310 H) berjudul *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Aayi Al-Qur'an*.

Pembabakan historis ini sebenarnya tidak bisa ditetapkan batas-batas tahun beserta perbedaan drastis apa yang terjadi pada model penyusunan tafsir. Menurut catatan Husain adz-Dzahabi sendiri, pembabakan seperti ini batasannya tidak terlalu tegas. Misalnya, menurut catatan Ibn an-Nadim dalam kitabnya *al-Fihrist*, al-Farra' ketika menulis *Ma'ani Al-Qur'an* menjadi penanda bahwa ia adalah orang yang pertama menulis Al-Qur'an secara berurutan. Ibn an-Nadim mengisahkan seperti dikutip az-Zahabi,

> *'Umar bin Bukair adalah sahabat al-Farra', dan suatu ketika ia sedang bersama al-Hasan bin Sahl. Kemudian, ia menuliskan surat kepada al-Farra': al-Amir al-Hasan bin Sahl beberapa kali menanyakan beberapa bagian dari Al-Qur'an. Saya tidak dapat menjawabnya. Maka, saya berpandangan (mungkinkah) engkau mengumpulkan prinsip-prinsip/ ushul (memahami Al-Qur'an), atau engkau membuat sebuah kitab yang bisa saya rujuk soal memahami Al-Qur'an saya*

---

[37] Muhammad Husain ad-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufassirun,* h. 105.

akan melakukannya". Al-Farra' berkata: kepada para murid-muridnya. "Mari berkumpul, nanti saya akan diktekan kepada kalian sebuah buku tentang Al-Qur'an". Kemudian ditetapkan satu hari berkumpul dengan sahabatnya, ketika mereka sudah berkumpul al-Farra' menemuinya dan di masjid ada seorang yang mengumandangkan azan dan membaca Al-Qur'an saat menjadi Imam. Kemudian ia berkata, (setelah ini) bacalah al-Fatihah, kami kemudian akan menafsirkannya sampai kami selesai menafsirkan seluruh Al-Qur'an. Kemudian orang tadi membaca Al-Qur'an lalu ditafsirkan oleh al-Farra'. Abu al-'Abbas (bin Tsa'lab) berkata: "tidak ada seorangpun sebelum al-Farra' yang melakukannya, dan saya kira belum ada yang melebihi apa yang sudah al-Farra' lakukan"[38]

[38] ibid

TAFSIR DAN TAKWIL

Perdebatan tentang perbedaan antara tafsir dan takwil merupakan salah satu diantara perdebatan klasik dalam kajian tafsir. Perdebatan ini muncul dari rujukan pada ayat-ayat Al-Qur'an serta hadis yang ditemukan dua kata, yaitu kata *tafsir* dan *takwil* (arab: *ta'wiil*) dimana keduanya sama-sama memiliki makna penjelasan/ *bayan*. Berikut ini akan dijelaskan perbedaan keduanya.

Tafsir

Kata tafsir (arab: *tafsīr*) menurut Fahd al-Rumi dalam karyanya *Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu* ulama berbeda pendapat terkait makna kata ini menjadi dua makna:

Pertama, adalah kata *tafsīr* berasal dari kata *al-fasru*. Kata *tafsīr* secara morfologis (*tashrif*) memiliki pola kata *taf'il*. Kata *al-fasr* kemudian menjadi *al-tafsīr* memiliki arti menjelaskan (*al-ibānah*) atau menjelaskan makna dari kata yang sulit (*kashfu al-murād 'an al-lafzh al-mushkīl*). Makna dijelaskan diantara oleh al-Azhari dalam kitab *Tahdzib al-Lughah*. Menurut al-Zarkasyi – seperti dikutip Fahd al-Rumi – dasar pemahaman makna tersebut berdasarkan al-Furqan [...]: 33,

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

dan mereka (orang-orang kafir) tidaklah dapat datang kepadamu (dengan penjelasan) seperti yang Kami telah datangkan kepadamu dengan (penjelasan) yang benar dan penjelasan yang terbaik.

Kata *tafsīr* dalam ayat tersebut dipahami sebagai penjelasan. Lebih lanjut, ayat tersebut adalah satu-satunya ayat dalam Al-Qur'an yang secara literal menggunakan kata *tafsīr*.

Kedua, kata *tafsīr* – yang berasal dari kata *al-fasr/fasara* – sebenarnya merupakan perubahan posisi huruf dari *sa-fa-ra* menjadi *fa-sa-ra*. Keduanya memiliki makna *menyingkap* (*al-kasyf*). Mengutip dari *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya al-Zarkasyi, dasar dari pemaknaan ini adalah contoh kalimat *Safarat al-mar'atu sufuuran* yang berarti "perempuan menyingkap cadar/*khimār* dari wajahnya". Contoh lain adalah *asfara al-shubh* yang berarti "telah terbit".[39]

Menurut al-Raghib al-Ashfihani, kata *al-fasr* dan *al-safr* itu memiliki makna yang berdekatan (bahkan serupa) layaknya kedekatan kata antara keduanya. Perbedaannya menurut beliau pada objek yang disingkap. *Al-fasr* atau *al-tafsīr* digunakan untuk menyingkap makna. Sementara *al-safr* itu digunakan untuk menyingkap sesuatu yang nyata agar terlihat oleh mata telanjang.[40]

Takwil

Adapun kata *takwil,* dalam perbincangan para ulama ada perbedaan pendapat apakah makna takwil itu sama dengan tafsir. Ini karena dalam perkembangannya, kata takwil (Arab: *ta'wil*) bermakna menyingkap makna yang tersembunyi dari sebuah kata, yang tidak dipahami hanya melalui pemaknaan yang zahir saja. Karenanya, kata takwil seringkali lebih akrab di kalangan para ulama tasawuf; ulama fikih; bahkan kalangan filosof. Meskipun, kata takwil yang

[39] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 7.
[40] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 7.

dalam pengertian khusus menjelaskan hal-hal yang gaib memiliki presedennya dalam ayat Al-Qur'an. Yaitu kisah Nabi Yusuf soal cerita para pelayan yang juga dipenjara lalu bermimpi, dan dijelaskan maknanya oleh Nabi Yusuf As.

Kata *ta'wīl* terambil dari kata dasar *al-awl*. *Al-Awl* memiliki makna *al-tadbīr* dan *al-taqdīr*. Menurut Az-Zahabi dalam *at-Tafsir wa al-Mufassirun* seperti dikutip dari *al-Qamus al-Muhith* karya al-Fairuzzabadi kata *ta'wil* berasal dari kata *al-Awl*, yang berarti *raja'a* dan *irtadda* yang keduanya bermakna "kembali". Takwil yang disebut-sebut maknanya setara dengan *tafsir* dasarnya adalah *awwala al-kalaama ta'wiilan wa ta'awwalahu*; artinya "mentadabburi dan mamaknai sesuatu, *dabbarahu; qaddarahu;* dan *fassarahu*." Demikian dijelaskan dalam *Lisanu al-'Arab* karya Ibn Manzhur.

Takwil juga memiliki makna *al-iyaalah* yang berarti mengatur atau mengarahkan, yang bahasa arabnya adalah *al-siyāsah*. Pandangan ini misalnya didasari oleh pendapat Az-Zamakhsyari, penulis kitab tafsir yang sangat masyhur yang disebut-sebut beraliran *Mu'tazilah*, *al-Kassyaf*. Pandangan beliau mengenai makna takwil adalah *al-siyāsah* disebutkan dalam kitab *Asās al-Balāghah*,

آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة

seseorang mengatur masyarakatnya dengan pengaturan yang baik.

Karena itulah, orang yang mengatur ucapan dan menyesuaikannya dengan suatu kondisi juga disebut sebagai *al-Mu'awwil*.

Dari pembahasan diatas, dapat disimpulkan bahwa secara bahasa makna takwil intinya adalah menyampaikan sesuatu sesuai dengan maknanya atau menatanya sesuai dengan posisinya.

Secara terminilogis, dilihat dari pembahasan soal makna kebahasaannya, ternyata makna takwil tidak terlalu berbeda antara makna *iṣṭilāḥī* dengan *lughawī*. Secara istilah atau terminologis, kata

takwil pemaknaannya bisa dikelompokkan menjadi dua periode, yaitu menurut ulama *salaf* dan ulama *muta'akkhirin,* seperti yang disebutkan oleh az-Zahabi. Menurut ulama *salaf* (terdahulu; pasca wafatnya Nabi hingga abad ke-3/4 H); kata takwil bisa berarti,

1. *Tafsir al-kalaam wa bayānu ma'nāhu* (menjelaskan makna kalimat) pertama dasarnya adalah ungkapan ulama-ulama *salaf* atau penulis *tafsir* di masa awal, semisal Ibn Jarir at-Thabari yang seringkali mengucapkan dalam tafsirnya, *ikhtalafa at-ta'wīlu 'an ma'nā āyatin kadzā* (ada perbedaan pendapat tentang maksud dari ayat tersebut).
2. Atau bisa juga berarti maksud dari kalimat itu sendiri (*nafsu al-kalām wa murādahu*). Artinya, ketika disebutkan suatu kata, maka yang dimaksud dari kata tersebut adalah apa yang diwujudkan dalam praktik dari kata tersebut. Misalnya kalimat tersebut menjadi perintah, maka takwilnya adalah praktik dari perintah itu sendiri.

Sementara, menurut ulama modern-kontemporer, ketika sudah mulai ada diversifikasi keilmuan dalam Islam, sehingga dikenal ada pakar *fiqh;* hadis; tasawuf; filsafat; dan sebagainya. Kata takwil menjadi memiliki makna yang khas, yang intinya adalah menjelaskan makna yang khusus dari satu kata atau kalimat, yang berbeda dari maknanya yang zahir, atau dalam bahasa arabnya adalah,

صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به

memindahkan makna yang lebih zahir dari satu kata, kepada makna yang lebih lemah (tersembunyi) karena ada dalil yang meniscayakannya demikian.

Pemaknaan seperti ini banyak dipegang oleh para ulama modern-kontemporer. Namun mereka mensyaratkan juga kesahihan dalil yang digunakan. Jika tidak menggunakan dalil yang sahih, ia tidak bisa disebut sebagai takwil.[41]

[41] Dr. Husain Az-Dzahabi, *at-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, h. 14-15.

Dalam Al-Qur'an, terdapat banyak ayat-ayat yang menyebutkan kata takwil (arab: *ta'wīl*). Dari ayat-ayat ini, kita akan mengetahui apa saja makna takwil yang difahami dari ayat-ayat Al-Qur'an.

Pertama, *at-Tafsir; at-Ta'yīn*, dasarnya adalah adalah surah Āli 'Imrān: 7,

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah.

Kedua, al-'Aqibah wa al-Mashiir, yang berarti balasan. Dasarnya adalah surah An-Nisā': 59,

إِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Ketiga, Wuqū'u al-Mukhbar bih, atau terjadinya apa yang disebutkan. Ini terdapat di dalam surah al-A'rāf: 53 daan surah Yūnus: 39,

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ

Tidakkah yang mereka saksikan melainkan kenyataanya? Di hari ketika hari kiamat tiba, berkatalah orang-orang yang sudah melupakan Allah sejak sebelum Rasul-Rasul Tuhan kami datang dengan kebenaran, "apakah kami memiliki penolong-penolong yang menolong kami, atau kami (bisa) dikembalikan

(ke dunia seperti semula) lalu kami mengamalkan sesuatu yang berbeda dari yang kita amalkan?" (Al-A'rāf: 53)

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ

Namun mereka mendustai apa yang mereka tidak miliki ilmunya dan tidak akan datang kejadiannya. (Yunus: 39)

Keempat, takwil bermakna mimpi. Dalilnya adalah adalah surah Yusuf: 6, 44, 45, dan 100 yang kesemuanya bermakna sama yaitu mimpi.

Kelima, takwil bermakna maksud dari perilaku Nabi Khidr As. yang disaksikan oleh Nabi Musa As. Dasarnya adalah surah al-Kahfi: 78, 82.

Dari kelima penggunaan kata takwil dalam Al-Qur'an, kesemuanya merujuk pada sesuatu yang tidak diketahui segera karena sifatnya yang tersembunyi, tidak zahir. Tidak diketahuinya sesuatu yang bersifat takwil itu karena memang tersembunyi sifatnya seperti mimpi, atau ia hanya diketahui oleh makhluk di masa mendatang seperti hari kiamat dan hari pembalasan di akhirat.

Persamaan dan Perbedaan antaraTafsir dan Takwil

Setelah membahas pemaknaan kata tafsir, kita sekarang akan membahas soal perbedaan makna antara tafsir dan takwil (arab: *ta'wil*). Jika kita melihat struktur katanya, maka *tafsīr* sama dengan *ta'wīl,* sama-sama memiliki bentuk struktur kata (*tashrif*) *taf'īl*.

Kemudian, apa perbedaan *ta'wīl* dengan *tafsīr*? Ada beberapa pendapat soal ini. *Pendapat pertama* mengatakan bahwa *ta'wīl* dan *tafsīr* kurang lebih memiliki makna yang sama. Menurut Imam al-Suyuthi, ia menyandarkan pendapat ini kepada seorang *tabi'in* bernama Abū 'Ubayd dan beberapa orang yang sepakat dengannya. Ada seorang pakar bernama Abu al-'Abbās Ahmad bin Yaḥya Tha'lab: *al-Ta'wīl wa al-Ma'na wa al-Tafsīr wāḥid* (takwil, makna,

dan tafsir memiliki arti yang sama). Argumen lainnya adalah doa Nabi Muhammad Saw. Kepada *sahabat* Abdullah bin 'Abbas Ra.,

اللهم فقّهْهُ فِيْ الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيْلَ

Kata *al-Ta'wīl* tersebut diartikan sebagai *al-fahm* yang menunjukkan makna yang sama dengan *al-tafsīr*.

Selain itu, menurut Fahd al-Rumi ada banyak bukti-bukti yang menunjukkan kalau *tafsīr* dan *ta'wīl* itu bermakna sinonim/ *murādif*. Misalnya di banyak karya tafsir, seperti Tafsir *al-Ṭabarī* ada ungkapan-ungkapan yang diulang *ikhtalafa ahl al-ta'wīl*. Kalimat *ahl al-ta'wīl* pada tafsir al-Thabari jelas menunjukkan kalau maksudnya adalah para ahli tafsir/*al-mufassirūn*.

Menurut Husain Az-Zahabi pendapat yang kuat adalah tafsir dan takwil memiliki dua makna yang berbeda meskipun kesamaannya adalah sama-sama ingin menyingkap makna. Tafsir makna yang paling kuat terkait dengan *riwaayah*, sedangkan takwil makna yang paling kuat berhubungan dengan aspek *diraayah*.

MACAM-MACAM TAFSIR

Tafsir *bi al-Ma'tsur*

Tafsir *bil-ma'tsur* dalam *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an* adalah jenis tafsir yang berpedoman kepada riwayat yang sahih, baik itu dari Al-Qur'an, hadis, maupun pendapat-pendapat sahabat (*aqwal al-sahabah*) atau pendapat tabi'in. Pola kerja tafsir jenis ini dilakukan dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Al-Qur'an dengan hadis, dan Al-Qur'an dengan pendapat atau riwayat yang bersumber dari sahabat.

Adapun pendapat tabi'in dipertimbangkan sebagai model *tafsir bil-ma'tsur* karena diasumsikan bahwa tabi'in adalah orang yang pernah bertemu dengan sahabat, khususnya tabi'in periode awal, sehingga mereka juga memahami konteks diturunkannya Al-Qur'an.[42] Meskipun demikian, kedudukan tabi'in dalam kaitannya dengan tafsir *bi al-ma'tsur* ini masih diperdebatkan. Sebagian ulama menganggap bahwa keterangan tabi'in adalah pendapat mereka sendiri, sehingga lebih tepat untuk dikatakan sebagai *tafsir bi al-ra'yi*. Menurut al-Dzahabi keterangan tabi'in dalam tafsir Al-Qur'an masih dianggap sebagai tafsir *bi al-ma'tsur* sebab banyak dijumpai

[42] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, (Dar al-Rasyid, t.th.), h. 347

dalam kitab-kitab tafsir model ini yang mencantumkan riwayat tabi'in di dalamnya seperti kitab *Jami' al-Bayan* karya al-Thabari dan lain sebagainya.[43]

Model penafsiran semacam ini bergantung secara penuh kepada riwayat yang berkaitan dengan penafsiran suatu ayat dalam Al-Qur'an, oleh sebab itu, ulama tafsir yang menggunakan metode ini tidak akan berijtihad dengan pendapatnya sendiri ketika mereka tidak menemukan riwayat sahih untuk menafsirkan suatu ayat. Mereka lebih memilih untuk ber*tawaqquf* atau tidak mengutarakan pendapatnya dibandingkan harus memberikan penafsiran sepanjang riwayat yang dimaksud tidak diketemukan.

Berkaitan dengan hal ini, Ibnu Taimiyyah pernah berpendapat:

> *"Perlu diketahui, bahwa Nabi Muhammad saw telah menjelaskan makna-makna Al-Qur'an kepada sahabatnya, beliau juga menjelaskan masing-masing lafadh yang terkandung di dalamnya. Oleh sebab itu, firman Allah: "litubayyina lin naas ma nuzzila ilaihim" (agar engkau –Muhammad- menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka) mengandung makna tafsir bil-ma'tsur."*[44]

Argumentasi dalam riwayat Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami[45] juga menguatkan posisi riwayat *bil-ma'tsur*. Dalam keterangannya ia mengatakan,

> قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا

Telah menceritakan kepada kami sahabat-sahabat Nabi yang

---

[43] Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2012), juz 1, h. 137

[44] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 347

[45] Nama lengkapnya adalah 'Abdullah bin Habib al-Tabi'I al-Muqri', wafat pada tahun 172 Hijriyah. Abu 'Abd al-Rahman yang dimaksud bukanlah Abu 'Abd al-Rahman al-Sulami al-Shufi yang wafat pada tahun 412 Hijriyah.

mahir membaca Al-Qur'an, seperti 'Utsman bin 'Affan, 'Abdullah bin Mas'ud dan lain sebagainya. Mereka mengisahkan bahwa apabila mereka telah selesai belajar sepuluh ayat Al-Qur'an dari Nabi saw, mereka tidak akan menambahkan pelajarannya sampai mereka mengetahui ilmunya dan mengamalkannya. Mereka mengatakan bahwa mereka belajar –bersama Nabi saw– menuntut ilmu dan amal sekaligus.[46] *Tidak mengherankan jika sahabat Nabi saat itu membutuhkan waktu lama hanya untuk mempelajari satu surat.*

Dalam kesempatan lain Anas bin Malik juga pernah mengisahkan kondisi para sahabat saat itu ketika mereka mempelajari Al-Qur'an, *"Dahulu ada seorang laki-laki yang membaca surat al-Baqarah dan Ali 'Imran, dan hal itu membuat kami takjub."*[47] Ketakjuban semacam ini sangat masuk akal ketika para sahabat dahulu mempelajari Al-Qur'an dalam waktu yang cukup lama, untuk memahami makna-makannya dan juga mengamalkannnya dalam satu waktu. Bahkan dalam satu riwayat disebutkan bahwa Ibn 'Umar membutuhkan waktu delapan tahun untuk menghafal surat al-Baqarah. Keterangan ini sebagaimana dikutip dalam *al-Muwaththa'* karya Imam Malik.

Beberapa riwayat di atas dimunculkan untuk menguatkan posisi bahwa Al-Qur'an dipelajari pada masa Rasulullah SAW. Al-Qur'an tidak hanya dihafalkan lafadhnya saja, melainkan juga dipahami maksud dari setiap lafadh yang ada. Inilah yang kemudian menjadi dasar bahwa riwayat *bil-ma'tsur* cukup argumentatif dan kuat untuk dijadikan sebagai model penafsiran Al-Qur'an. Secara lebih spesifik, dapat dikatakan bahwa beberapa model penafsiran priode awal dianggap lebih tepat. Pendapat tersebut cukup beralasan, karena tafsir pada setiap ayat didapatkan langsung dari perjumpaan dengan Rasulullah SAW yang mengetahui latar dan konteks yang berkembang saat Al-Qur'an tersebut diturunkan.

---

[46] Al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum Alquran*, juz 2, h. 468

[47] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad* (Kairo: Muassasah Qurthubah, t.th.) juz 3, h. 120

Adapun salah satu alasan mempertimbangkan riwayat tabi'in sebagai salah satu pendapat yang dapat diakomodir untuk menafsirkan Al-Qur'an didasarkan pada pendapat bahwa tabi'in awal juga memperoleh ilmu langsung dari sahabat yang pernah bertemu dan belajar dari Rasulullah SAW. Salah satu tabi'in yang mengambil seluruh ilmu untuk menafsirkan Al-Qur'an dari sahabat Nabi adalah Mujahid. Dalam riwayatnya ia mengaku,

عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة وعنه أيضا قال عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات أقف عند كل آية منه أسأله عنها فيم أنزلت وكيف كانت؟

"Aku menunjukkan bacaan Al-Qur'an di hadapan Ibn 'Abbas sebanyak 30 kali –atau dalam riwayat lain- Aku menunjukkan mushaf Al-Qur'an sebanyak tiga kali dan aku berhenti pada setiap ayatnya, menanyakan kepada Ibn 'Abbas tentang bagaimana ayat itu diturunkan dan bagaimana ia diturunkan."[48] Menurut al-Zarqani momentum Mujahid belajar Al-Qur'an selama 30 kali kepada Ibn 'Abbas adalah terkait bagaimana cara membaca tajwidnya, ketepatan bacaan dan cara yang baik dalam membaca Al-Qur'an. Sedangkan dalamn riwayat lain ketika ia menyebutkan tiga kami membaca mushaf di hadapan ibn 'Abbas adalah ketika ia hendak bertanya terkait pemahaman ayat Al-Qur'an bagaimana konteksnya, asbab nuzulnya dan lain sebagainya."[49]

Keistimewaan dari model penafsiran semacam ini adalah, minimnya perbedaan atau perdebatan yang muncul di kalangan sahabat dan tabi'in. Menurut Ibn Taimiyah perbedaan yang muncul tidak lebih dari sekedar perbedaan dalam hal-hal kecil dan tidak sampai kepada pertentangan yang tajam. Seperti ketika mereka berbeda dalam menafsirkan kata "*shirath al-mustaqim* (jalan yang lurus)", sebagian sahabat menafsirkannya dengan Al-Qur'an sebagai

---

[48] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, (Mathba'ah al-'Isa, t.th.), juz 2, h. 19
[49] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, juz 2, h. 19

pedoman sebagian lain menafsirkannya dengan Islam, yakni ajaran yang harus diikuti. Masing-masing dari keduanya pada dasarnya memiliki kesamaan makna di mana Al-Qur'an adalah sumber ajaran Islam dan kedua-duanya adalah jalan yang lurus.[50] Para ulama salaf juga berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat yang terkait *isra'iliyat*, seperti ketika mereka menafsirkan siapa sajakah nama-nama *ashabul kahfi*, warna anjing mereka dan terkait jumlah mereka. Perdabatan-perdebatan semacam ini wajar ketika banyak informasi yang diterima oleh ulama salaf pada saat mereka bersinggungan dengan bani Isra'il.[51]

Beberapa kitab yang paling populer dengan model penafsiran semacam ini adalah Tafsir Ibn 'Abbas, Tafsir Ibn 'Uyainah, Tafsir Ibn Abi Hatim, Tafsir Ibn Hibban, Tafsir Ibn 'Athiyyah, Tafsir Abu al-Laits atau yang dikenal dengan *Bahr al-'Ulum*, Tafsir Abu Ishaq atau yang populer dengan sebutan *al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir Al-Qur'an*, Tafsir Ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*, Tafsir Ibn Abi Syaibah, *Tafsir Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adhim* karya Ibn Katsir, *Tafsir al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir Al-Qur'an* karya al-Tsa'alabi, *Tafsir al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur* karya JAl-Qur'anuddin al-Suyuthi, dan *Tafsir Fathul Qadir* karya al-Syaukani.[52]

Kitab-kitab tafsir tersebut memiliki model yang sama dalam melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an, yakni yang disebut dengan tafsir *bi al-ma'tsur*. Kita ambil contoh tafsir *al-Thabari*, ketika al-Thabari ingin menafsirkan suatu ayat maka beliau menyebutkan maksud dari ayat tersebut kemudian mencantumkan rujukan atau sumber hadis atau ayat lain yang mendukung argumentasinya.

القول في تأويل قوله تعالى {اهدنا الصراط المستقيم}

قال أبو جعفر : ومعنى قوله : {اهدنا الصراط المستقيم} في هذا

---

[50] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 348

[51] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 349

[52] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 360

الموضع عندنا : وفقنا للثبات عليه ، كما روي ذلك عن ابن عباس.

حدثنا أبو كريب ، قال : حدثنا عثمان بن سعيد ، قال : حدثنا بشر بن عمارة ، قال : حدثنا أبو روق ، عن الضحاك ، عن عبد الله بن عباس ، قال : قال جبريل لمحمد : قل يا محمد {اهدنا الصراط المستقيم} ، يقول : ألهمنا الطريق الهادي.[٥٣]

Dalam keterangan di atas disebutkan terkait firman Allah, "Tunjukkanlah kami ke jalan yang lurus." Abu Ja'far al-Thabari mengatakan: "Maksud dari ayat tersebut adalah doa kepada Allah SWT agar menghidayahkan kepada kami (manusia) untuk berpegang teguh kepada –jalan yang lurus- sebagaimana riwayat Ibn 'Abbas."

Dalam keterangan di atas, selanjutnya al-Thabari menyebutkan jalur periwayatan yang bersumber dari Abu Kuraib, Utsman bin Sa'id, Bisyr bin 'Imarah dan seterusnya sampai kepada Ibn 'Abbas, beliau menyebutkan bahwa makna ayat dalam surah al-fatihah tersebut adalah bentuk doa manusia agar diberikan pentunjuk untuk bisa menetapi jalan yang lurus, yang menjadi petunjuk bagi manusia.[54] Inilah yang kemudian disebut dengan tafsir *bi al-ma'tsur* yakni menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis dan bentuk riwayat lainnya.

Kelemahan dari model penafsiran semacam ini menurut al-Dzahabi ada dalam tiga poin. Pertama, ketika menafsirkan ayat dengan sebuah riwayat, maka akan ada kemungkinan riwayat tersebut dipalsukan atau maudhu'. Hal ini mungkin saja terjadi karena sebagai mana diketahui bahwa hadis atau jenis periwayatan dari Rasul (*marfu'*) atau sahabat (*mauquf*) adakalanya shahih, hasan, dhaif, atu bahkan maudhu'. Dalam sejarah, pemalsuan hadis marak dilakukan pada tahun ke-41 H dimana kelompok-kelompok Islam bermunculan seperti

---

53 Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran*, (Dar Hajr, t.th.), juz 1, h. 165

54 Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran*, juz 1, h. 165

Syi’ah, Khawarij dan lain sebagainya yang memiliki kepentingan baik politis maupun teologis untuk memalsukan hadits.[55]

Kedua, bercampurnya tafsir Al-Qur’an dengan *israiliyyat* (berita-berita dari bani Israil) baik itu dari kalangan Yahudi maupun Nasrani. Persinggungan budaya yang terjadi pada masa-masa awal Islam, utamanya yang terjadi pada ulama salaf membuat banyak penafsiran yang bercampur dengan *israiliyyat*. Itulah mengapa kemudian muncul himbauan Rasulullah SAW terkait bagaimana menyikapi berita-berita *israiliyyat*, sebagaimana berikut:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ : بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، وَلاَ حَرَجَ ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

Dari ‘Abdullah bin ‘Amr, Nabi saw bersabda: “Sampaikanlah dariku walaupun satu ayat, dan ceritakanlah dari Bani Israil, tidak mengapa, barangsiapa yang berdusta atas –nama-ku, maka hendaklah ia menyiapkan tempat duduknya di neraka.”[56]

Beberapa hadits sepertinya kontradiktif, namun pada dasarnya mereka memiliki makna yang sama yakni tidak masalah untuk menyampaikan dari Bani Isra’il selama itu bukan suatu kebohongan atau kedustaan.[57] Demikian keterangan al-Dzahabi dalam kitabnya, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.

Dan kelemahan yang ketiga adalah tidak adanya *isnad* (rangkaian perawi). Tidak adanya isnad membuat suatu riwayat bisa saja diragukan kebenarannya, dalam periwayatan ada kriteria yang harus dipenuhi seperti bahwa seorang perawi haruslah orang yang adil dan dhabith, hal ini memengaruhi kualitas riwayat yang dibawa, shahih ataukah dhaif. Apalagi ketika banyak keterangan yang hanya

---

55 Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, h. 141

56 Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Kairo: Dar al-Sya’b, 1407 H), juz 4, h. 207

57 Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, h. 152

mencantumkan matan saja tanpa diketahui jalur periwayatannya.[58]

Pengertian tafsir *bi al-ma'tsur* ini akan semakin kentara jika dibandingkan dengan tafsir *bi al-ra'yi* berikut ini. Di satu sisi tafsir bi *al-ma'tsur* menggunakan dalil naqli dalam menafsirkan Al-Qur'an di sisi lain *bi al-ra'yi* menggunakan akal di dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Tafsir *bi al-Ra'yi*

Tafsir *bi al-ra'yi* secara bahasa adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan akal atau pikiran semata, tanpa didasarkan kepada ruh syariat dan nash-nashnya. Kelompok mufassirin yang menggunakan metode ini dianggap sebagai ahli bid'ah, menganut pola pemikiran yang sesat, tidak sesuai dengan manhaj salaf (sahabat dan tabi'in) tidak dalam pendapat mereka juga tidak dalam cara salaf menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Pengertian ini diungkapkan oleh Manna' al-Qaththan dalam *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an*.[59] Pengertian yang berbeda diutarakan oleh al-Dzahabi, tafsir *bi al-ra'yi* adalah suatu upaya untuk menafsirkan dengan ijtihad setelah memahami ujaran-ujaran orang Arab, lafal-lafal orang Arab beserta maksudnya, syair-syair Jahiliyah, Asababun nuzul, *nasakh* dan *mansukh* dari ayat-ayat Al-Qur'an dan sebagainya yang dibutuhkan dalam penafsiran Al-Qur'an.[60] Salah satu kelompok mufassir yang diklaim menggunakan metode tafsir *bi al-ra'yi* adalah 'Abdur Rahman bin Kaisan al-Ashamm, al-Juba'i, 'Abdul Jabbar, al-Rumman, Zamakhsyari, dan lain sebagainya.

Masih dalam rujukan yang sama, menurut Manna' al-Qaththan beberapa model tafsir *bi al-ra'yi* digunakan untuk melakukan doktrin paham tertentu seperti paham Mu'tazilah. Al-Zamakhsyari dalam tafsirnya, *Tafsir al-Kasysyaf* dianggap menunjukkan dominasi kemu'tazilahannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

[58] Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 1, h. 176
[59] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 351
[60] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,*(Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), juz 1, h. 183

Beberapa ayat sifat (ayat-ayat yang menunjukkan sifat-sifat Allah seperti bahwa Allah memiliki tangan dan lain-lain) ditakwil sesuai dengan kebutuhan madzhab pemikirannya. Cara semacam ini diklaim tidak sesuai dengan cara yang dilakukan oleh ulama salaf.[61]

Jika yang dimaksud dengan tafsir *bi al-ra'yi* adalah sebagaimana yang disebutkan oleh Manna' al-Qaththan di atas, maka hukum melakukannya adalah haram. Dengan catatan bahwa cara menafsirkannya murni menggunakan akal dan ijtihad tanpa dasar yang jelas[62] sebagaimana disebutkan di dalam Al-Qur'an surah al-Isra' ayat 36, "*wa laa taqfu maa laisa laka bihi ilm* (dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak memiliki pengetahuan tentangnya)." Atau disebutkan dalam sebuah riwayat yang ada dalam Sunan al-Tirmidzi, Nasa'i dan Abu Dawud.

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ[٦٣]

Rasulullah saw bersabda: "Barangsiapa yang berbicara tentang Al-Qur'an dengan pikirannya sendiri, meskipun dia benar, dia tetap dianggap salah."

Namun jika yang dimaksud adalah sebagaimana pengertian yang dikemukakan oleh al-Dzahabi, di mana mufassir menuangkan pemikirannya di dalam hasil tafsirannya setelah ia mengetahui asbab nuzul ayat, mengetahui dilalah dalam bahasa Arab dan hal-hal pokok dalam penafsiran, maka menurut al-Dzahabi hal ini dibedakan ke dalam dua kelompok, antara yang melarang dan membolehkan. Kelompok yang melarang dengan keras mengatakan bahwa meskipun mufasir mengetahui pokok-pokok ajaran Islam seperti fikih, akidah, nahwu, hadis, dan lain sebagainya namun tidak menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan riwayat yang sampai kepada Rasulullah maka

---

61 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 352

62 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 352

63 Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Araby, t.th.), juz 5, h. 200

hal itu dilarang atau diharamkan.[64] Kelompok kedua membolehkan model tafsir ini, argumentasi yang disampaikan adalah beberapa firman Allah SWT berikut.[65]

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci." (Q.S: Muhammad; 24)

وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِلَّا قَلِيلًا

"Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu)." (Q.S: Al-Nisa; 83)

Dua ayat di atas dan beberapa ayat lain menunjukkan kebolehan seseorang untuk menggunakan akal pikirannya untuk mentadaburi dan memberikan penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Demikian menurut al-Dzahabi dalam al-*Tafsir wa al-Mufassirun* nya. Alasan lain diperbolehkannya menggunakan tafsir *bi al-ra'yi* adalah bagaimana mungkin menggunakan pendapat dilarang ketika pintu ijtihad dalam banyak hal masih dibuka, sedangkan untuk menghasilkan produk ijtihad menggunakan akal pikiran? dan bagaimana mungkin model penafsiran seperti ini dilarang, padahal sahabat Nabi pun berselisih paham di dalam memberikan penafsiran mereka. Selisih paham di antara sahabat sangat dimungkinkan karena Nabi SAW belum

---

[64] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 183

[65] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 183

menjelaskan seluruh makna yang terkandung di dalam Al-Qur'an, hanya sebagian saja yang telah dijelaskan. Mustahil dikatakan bahwa sahabat itu tersesat dengan pemahaman mereka.[66]

Selain dari pada beberapa ulama tafsir *bi al-ra'yi* di atas banyak ulama lain yang mengarang kitab dengan metode ini. Seperti kitab *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi, *Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil* karya al-Nasfi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil* karya al-Khazin, *al-Bahr al-Muhith* karya Abu Hayyan, *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawi, dan banyak lagi yang lainnya.[67]

Tafsir *Mafatih al-Ghaib* ditulis dengan memaparkan kesesuaian antar ayat dan surat (*munasabat ayat wa suwar*), di dalamnya didominasi oleh ilmu-ilmu matematika, ilmu alam, ilmu falak, ilmu filsafat, teologi yang didasarkan kepada filsafat-filsafat logis, dan sesekali jika diperlukan dimasukkan pemamahan-pemahaman fikih dari ulama fikih.[68] Model semacam ini juga ditemukan di dalam banyak kitab-kitab lain yang menggunakan tafsir *bi al-ra'yi* sebagai model yang digunakan.

Dalam *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, al-Dzahabi memisahlan antara kitab tafsir yang menggunakan tafsir *bi al-ra'yi* yang dibolehkan untuk dibaca dan yang dilarang untuk dibaca. Pertama, kitab tafsir bi *al-ra'yi* yang boleh dibaca adalah *Mafatih al-Ghaib, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil, al-Bahr al-Muhith, Tafsir al-JAl-Qur'anain, Gharaib Al-Qur'an wa Gharaib al-Furqan, Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil, Madarik al-Ta'wil wa Haqaiq al-Tanzil, al-Siraj al-Munir, Irsyad al-'Aql al-Salim, dan Ruhul Ma'ani*.[69] Kategori kitab-kitab tafsir bi *al-ra'yi* yang dibolehkan dalam pengertian mereka diperbolehkan beredar dan dicetak untuk dibaca sebagai khazanah keilmuan.

---

66 Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 187
67 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 366
68 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h.368
69 Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 206

Beberapa kitab di atas memiliki corak dan genrenya masing-masing. Sebagian memiliki fokus ke dalam pembahasan nahwu, filsafat, kalam atau teologi, adapula yang khusus membahas terkait israiliyat.

Adapun beberapa kitab tafsir bi *al-ra'yi* yang tidak layak untuk dibaca adalah tafsir dari kelompok-kelompok bid'ah (dalam terminologi al-Dzahabi) seperti karya tokoh Mu'tazilah Qadhi 'Abd al-Jabbar berjudul *Tanzih Al-Qur'an 'an al-Mathain*, karya tokoh Syi'ah, Abu al-Qasim 'Ali bin Thahir berjudul *Amali al-Syarih al-Murtadha* atau *Ghurar al-Fawaid wa Durar al-Qalaid*, *al-Kasysyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* karya al-Zamakhsyari yang cenderung Mu'tazilah.[70]

[70] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 278

METODE TAFSIR

Lebih dari 1000 tahun, diantara tema dalam studi keislaman yang banyak menelurkan karya dengan bobot dan jumlah yang melimpah adalah tema tafsir Al-Qur'an. Para ulama telah mengeluarkan segenap pemahamannya dalam memahami kitab sucinya sehingga – direncanakan atau tidak – mereka seringkali menghabiskan ribuan halaman untuk menjelaskan seluruh ayat Al-Qur'an. Progres tersebut tidak hanya berhenti sampai dsitu, tetapi terus bergerak progresif, bahkan hingga era kontemporer saat ini.

Untuk menyebut beberapa nama sebagai contoh dari para ulama di era kontemporer – katakanlah mulai dari abad 19 sampai sekarang – telah lahir sejumlah nama besar mufasir Al-Qur'an. Dari khazanah Iran, kita mengenal Syaikh At-Thabathaba'i dengan tafsirnya yang bernama *al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an* yang memiliki tebal lebih dari 10 jilid. Dari khazanah Tunisia dan Maroko (*al-Maghrib al-'Arabi*) ada tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* karya Thahir ibn 'Asyur; dari khazanah Damaskus/Syam ada Jamālu al-Dīn al-Qāsimī dengan karyanya *Mahāsin al-Ta'wīl*; dari khazanah Mesir ada nama-nama besar seperti *al-Jawāhir fi Tafsīr al-Qur'ān* karya Thanthawi al-Jauhari; *Tafsir al-Marāghī* karya Syaikh Muṣṭafa al-Marāghi; bahkan

ada juga dari khazanah Asia Tenggara seperti *Tafsir al-Azhar* karya Hamka, *Tafsir An-Nur* karya Tengku H.M. Hasbi As-Shiddieqy dan *Tafsir al-Misbah* karya *al-Ustadz* Muhammad Quraish Shihab.

Keragaman jenis tafsir tersebut, muncul beraneka metode dan kreativitas para ulama dalam menyajikan tafsir sesuai dengan kecenderungan mereka dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an. Seluruh ulama pada dasarnya sedang berupaya untuk menyampaikan pesan yang terdapat dalam Al-Qur'an. Beranjak dari keragaman dan kecenderungan para ulama tersebut, lahirlah juga sejumlah metode tafsir.

Metode tafsir bisa dipahami sebagai struktur atau cara penyajian penulisan tafsir.[71] Maksud dari struktur penulisan tafsir adalah, karena para penulis tafsir Al-Qur'an dengan mengikuti para pendahulunya, atau menggunakan metode yang dibuatnya sendiri. Namun, sampai hari ini baru ada empat metode yang populer dan dikenal para pengkaji atau penyusun kitab tafsir. Metode tersebut adalah :

1. Metode *Tahlili*, secara ringkas dapat diartikan dengan metode deskriptif. Cara menafsirkan metode ini adalah dengan menafsirkan Al-Qur'an secara berurut sesuai urutan ayat Al-Qur'an, dan dijelaskan maknanya dengan detail di setiap ayat.
2. Metode *Ijmali*, secara ringkas dapat diartikan dengan metode global dan ringkas. Cara menafsirkan metode ini adalah fokus kepada kata-kata *gharīb/*asing dalam masing-masing ayat dan menjelaskan pesan inti dari ayat/kelompok ayat.
3. Metode *Mawdhu'i*, secara ringkas dapat diartikan dengan metode tematik. Yang berbeda dengan dua metode

[71] Afifuddin Dimyathi, lebih memilih untuk menyebutnya dengan istilah *Asālīb* (jamak dari *Uslūb*). Tidak ada penjelasan mengapa ia memilih istilah tersebut. Sementara, untuk model penafsiran yang kental dengan model periwayatan, tasawuf, filsafat, sains, ia menggunakan istilah *al-Manhaj*. Lihat: Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 107; 188. Sementara, yang menggunakan istilah metode diantaranya adalah Prof. Quraish Shihab. Lihat: M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2013), h. 377.

sebelumnya adalah tafsir seperti ini tidak fokus pada urutan, tapi pesan apa yang bisa ditarik dari tema yang ditemukan dalam Al-Qur'an. Caranya dengan mengumpulkan semua ayat yang berkaitan dengan tema yang dibahas, dan mencari pesan yang menyatukan semua ayat tersebut.

4. Metode *Muqaran/Muqarin*, berarti metode komparatif. Metode ini sedikit mirip dengan metode tematik, hanya saja modelnya adalah dengan membandingkan antara satu ayat yang ditafsirkan dengan ayat lain atau hadis yang sekiranya bisa bertentangan secara zahir. Kemudian, dicarikan penjelasannya. Penulis dengan metode ini terkadang juga «menyebrang» ke kitab suci umat lain, ketika ingin menafsirkan ayat/tema dari ayat tertentu. Misalnya, *Nabi Muhammad dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur'an*.[72]

Metode *Tahlili*

Dari semua metode penulis kitab tafsir, bisa dikatakan kalau penafsiran berbasis *tahlili* ini adalah yang paling awal. Meskipun, nanti ada perdebatan apakah yang lebih dahulu adalah metode *tahlili* atau metode *ijmali*. Ini dikarenakan sebelum tafsir At-Thabari, telah bermuncul beberapa kitab tafsir yang modelnya dengan menafsirkan secara langsung makna kata per kata dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Jika berangkat dari definisi, mengutip Afifuddin Dimyathi, metode *tahlili* adalah:

وهو الأسلوب الذي يتتبع فيه المفسر الآياتِ حسب ترتيبها في المصحف ويبين ما يتعلق بكل آية من معاني الألفاظ، وأوجه الإعراب، ووجوه البلاغة، وأسباب النزول، والأحكام الفقهية، وأوجه القراءة، ونحو ذلك.

(metode tahlili) adalah metode dimana seorang mufasir menelusuri secara berurutan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai urutan dalam mushaf, kemudian menjelaskan/menafsirkan apa saja

[72] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 188 - 20...

yang berkaitan dengan setiap ayat. Mulai dari makna kata-katanya, i'rab kalimat dan perbedaan-perbedaanya, aspek-aspek sastra (Balaghah), sebab turunnya ayat, hukum-hukum fikih yang terkandung, perdebatan cara membaca (qira'at), dan lain sebagainya.[73]

Berangkat dari definisi diatas, bisa dikatakan bahwa metode ini memiliki kelebihan, diantaranya dapat menjelaskan pemaknaan sebuah ayat secara tuntas dan luas karena berupaya menjelaskannya dari mulai yang sangat particular, seperti makna perkata hingga hukum fikih apa yang bisa disimpulkan dari sebuah ayat.

Menurut Malik bin Nabi, seperti dikutip oleh Quraish Shihab, tujuan para ulama menggunakan metode ini adalah, untuk meletakkan dasar-dasar rasional bagi pemahaman dan pembuktian kemukjizatan Al-Qur'an.[74]Tetapi, pandangan ini menurut Quraish Shihab, tidak sepenuhnya bisa diterima. Karena tidak semua tafsir yang disajikan dengan metode *tahlili* berhasil menyajikan dimensi kemukjizatan Al-Qur'an, kecuali yang dalam penggunaan analisanya banyak konsen pada aspek kebahasaan.[75]

Berikutnya muncul suatu pertanyaan "Apakah Metode Tahlili Mencakup Model Penafsiran *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi?*"

Seperti yang disampaikan sebelumnya, bahwa dikotomi tafsir *bi al-ma'tsur* dengan tafsir *bi al-ra'yi* sebenarnya sudah banyak diteliti dan ditinjau ulang. Namun, seperti yang terbukti dalam khazanah karya-karya tafsir, ketika penulis tafsirnya menggunakan metode *tahlili,* di dalamnya ada yang berkembang ke arah *bi al-ma'tsur* atau *bi al-ra'yi*. Maka, baik Tafsir *al-Thabari* maupun Tafsir *Ar-Razi*, keduanya sama-sama dikategorikan sebagai tafsir *tahlili*.[76]

[73] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 188.

[74] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 378.

[75] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 378.

[76] Namun, menurut Islah Gusmian, Quraish Shihab pernah juga menyebut bahwa *tafsir bi al-ma'tsur* adalah bagian dari corak *tafsir tahlili.* Menurut Islah, seringkali M. Quraish Shihab menyampaikan satu istilah namun tidak dipetakan secara detail. Seperti istilah *tafsir bi al-ma'tsur* yang beliau sebut sebagai corak, namun tidak dijelaskan apa bedanya

Sehingga, walaupun metode *tahlili* dalam tafsir menghendaki kejelasan makna sedalam-dalamnya di setiap ayat, namun tidak terpungkiri ada juga kecenderungan pilihan pendapat mufasir sehingga mempengaruhi *genre/*corak penafsiran di dalamnya. Karena itulah, seperti disampaikan Quraish Shihab, hal ini menjadi sasaran kritik para ulama belakangan semisal Muhammad Abduh. Menurutnya, pada masa lalu seringkali ulama justru menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjadi pembenaran mazhabnya. Akhirnya, bukan ayat Al-Qur'an dulu, tapi mazhabnya dahulu kemudian dicarikan ayat Al-Qur'annya.[77]

Menurut Fahd Ar-Rumi dalam karyanya *Buhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijihi*, ada empat kelebihan yang terdapat pada metode ini, diantaranya;

Pertama, metode ini populer digunakan di dalam kitab-kitab tafsir, baik di era klasik maupun kontemporer.

Kedua, ini adalah metode tafsir tertua sepanjang sejarah penafsiran pasca wafatnya Nabi Saw. Abu Abdurrahman As-Sulami Ra. berkata: *Orang-orang yang belajar membaca Al-Qur'an di hadapan Nabi Saw., ketika mereka belajar sepuluh ayat, mereka tidak berpindah sampai mereka mengamalkan sepuluh ayat tersebut."* Pola seperti inilah yang dilakukan para *tabi'in* ketika ingin memahami Al-Qur'an dari para sahabat Nabi Saw.

Ketiga, para mufasir juga beragam pada tataran sejauh menafsirkan sebuah ayat dengan metode ini. Ada yang cenderung mempersingkat tapi ada juga yang berpanjang-panjang sehingga menghabiskan berjilid-jilid untuk menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an.

Keempat, ada keragaman konten meskipun metode yang digunakan sama. Besarnya porsi penjelasan terhadap sebuah ayat

dengan pendekatan atau cara. Lihat: Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi* (Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 115.

[77] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 57-59.

bergantung dengan kecenderengun dan manhaj yang dianut mufasir. Karena itulah, ditemukan tafsir dengan metode analitik ini, yang berat menjelaskan persoalan riwayat yang menerangkan ayat, perdebatan akidah, menjelaskan dari sisi sastra dan kebahasaan, bahkan ada yang larut dalam penjelasan sejarah, persoalan riwayat-riwayat *israiliyyat*, sampai informasi saintifik ketika berbicara ayat-ayat tentang alam semesta.

Metode *Ijmali*

Sesuai dengan namanya, kata *ijmāli* menunjukkan kalau tafsir yang menggunakan metode ini menjelaskan makna ayat secara ringkas dan tidak berlarut-larut kepada penjelasan yang sangat detail. Para pakar mulai dari Quraish Shihab, Islah Gusmian, sampai Afifuddin Dimyathi, menyampaikan definisi yang kira-kira semangatnya sama yaitu, menyampaikan tafsir secara ringkas (arab: *ijmāl/mujmal*).

Quraish Shihab menerangkan bahwa penggunaan metode *ijmālī* oleh para penafsir Al-Qur'an bertujuan untuk menghidangkan makna-makna dalam Al-Qur'an dan menyajikan suasana Qurani, tanpa larut di dalam penjelasan *asbabun an-nuzul* atau bahkan *munasabah*.[78] Islah Gusmian juga berpendapat yang hampir sama. Meskipun, dalam karyanya tersebut ia lebih cenderung menyebut *ijmali* ini sebagai salah satu bentuk penyajian tafsir dengan menjadikan jenisnya yang lain, lawan dari *ijmali*, yaitu terperinci (arab: *tafshili*).[79]

Afifuddin Dimyathi, ada kemiripan dengan pandangan Islah dan Quraish Shihab. Afifuddin melihat bahwa jika dibutuhkan, para mufasir juga menyertakan *asbab al-nuzul* atau kisah terkait ayat yang ditafsirkan. Tapi itu semua tetap dalam bingkai agar maknanya segera

[78] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 381.

[79] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, h. 113; 118. Ada perbedaan sedikit antara Islah Gusmian dengan Quraish Shihab. Islah mengatakan bahwa para mufasir yang menggunakan metode *ijmali* juga tetap memperhatikan *Asbab al-Nuzul* dan riwayat yang berhubungan untuk menafsirkan ayat. Sementara Quraish Shihab mengatakan, metode ini tidak fokus kepada *asbāb al-nuzūl*.

dipahami (*tattadhihu maqaashiduhaa*).[80] Fahd Ar-Rumi, bahkan mengkategorikan tafsir *ijmali* ini sebagai bagian dari *at-tarjamah al-ma'nawiyah* (tranlasi berbasis makna). Ia juga menegaskan bahwa tafsir *ijmali* ini modelnya adalah menyisipkan satu dua kata dari ayat Al-Qur'an kemudian disisipkan tafsir atau maknanya. Ini untuk melindungi penafsiran ayat agar pembaca tidak mengira tafsir sudah melenceng dari maksud ayat tersebut.[81]

Untuk membedakannya dengan metode *tahlili*, metode ini memiliki ciri misalnya menafsirkan ayat dengan mengelompokkan kelompok ayat secara berututan. Misalnya, ayat 1-10. Kemudian, penafsir biasanya langsung fokus kepada apa saja makna dari sebuah ayat dan korelasinya antara satu ayat dengan ayat lain. Kemudian, untuk mendukung penafsiran, dihadirkan sejumlah riwayat dengan jumlah yang tidak terlalu banyak, dan langsung menjelaskan maksud dari ayat/kelompok ayat tersebut. Kemudian, biasanya diakhiri dengan kesimpulan hukum atau apa pelajaran yang bisa diambil.

Untuk memudahkan, beberapa tafsir sebagai contoh yang dipastikan menggunakan metode ini adalah *Tafsir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al—Mannan* karya Abdurrahman As-Sa'dy ; *Tafsir al-Maraghi*[82]; bahkan Tafsir al-Misbah dan *al-Lubab* (ringkasan dari al-Misbah) karya M. Quraish Shihab bisa dikatakan termasuk *ijmali*. Karena didalamnya (tafsir al-Misbah), mufasir fokus para pertautan makna antar ayat (dengan cara menyisipkan tafsiran), lalu memberikan pesan yang bisa disampaikan.

Metode *Mawdhu'i*

Mawdhu'i secara metode berarti tematis. Istilah *mawdhu'i* yang diartikan dengan tema merupakan istilah kontemporer bahasa arab. Istilah ini sebenarnya berangkat dari penggunaan kata *mawdhu'* sendiri

---

80 Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 190.
81 Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 59.
82 M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, h. 381.

dalam keilmuan filsafat yang artinya adalah *terlepas dari kehendak-kehendak personal*. Dalam bahasa lainnya adalah objektif. Adapun yang dikehendaki dari metode *mawdhu'i* – yang diterjemahkan menjadi tematik – adalah mendapatkan makna yang utuh, objektif, dan menyeluruh tentang sebuah tema yang dibahas di dalam Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat terkait[83] Pandangan ini dibangun atas dasar alasan bahwa pembahasan ayat dengan cara berurut kurang mendapatkan hasil yang "objektif" dan bahkan terpenetrasi dengan cara pandang pribadi mufasir yang sifatnya sebenarnya subjektif.

Praktik tafsir *Mawdhu'i* yang banyak dilakukan biasanya adalah dengan mengumpulkan semua ayat di dalam Al-Qur'an ketika membahas tema tertentu. Misalnya tema "*Alam menurut Al-Qur'an; Kafir menurut Al-Qur'an; Hewan menurut Al-Qur'an*; dan sebagainya.[84]

Menurut Fahd Ar-Rumi, Afifuddin Dimyathi dan Quraish Shihab, keduanya sepakat bahwa penamaan metode tematik dalam kajian tafsir dan penggunannya baru populer di abad 14 H (sekitar abad ke-19. M). Menurut Dr. Musthofa Muslim, istilah ini memang muncul di awal abad ke-14 ketika ia dijadikan nama mata kuliah di Fakultas Ushuludin Universitas al-Azhar, Mesir.[85] Dalam catatan Quraish Shihab, pencetus istilah tersebut adalah Syekh Ahmad Sayiyid al-Kumy ketika ia mencetuskan metode *mawdhu'i* yang berbeda dengan sebelum-sebelumnya.[86]

---

[83] Menurut Afifuddin Dimyathi, tujuan metode tematik adalah untuk mengetahui satu kata/tema dalam Alquran dari berbagai perspektif penggunannya dalam konteks-konteks surah baik akidah, fikih, sejarah, dan pemikiran. Lihat: Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.192.

[84] Lihat beberapa contoh lainnya misalnya *al-Akhlaq fi al-Qur'an* (Akhlaq dalam Alquran); *Siratu al-Rasul: Shuwar Muqtabasatun min al-Quran* (Biografi Nabi: Seperti yang Digambarkan dalam Alquran; dan lainnya. Lihat: Musthofa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*. (Damaskus: Dar al-Qalam, 2000), h. 21

[85] Musthofa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*, h. 16. Pendapat senada disampaikan oleh Afifuddin Dimyathi dan Quraish Shihab, masing-masing dalam *'Ulum al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu* dan *Kaidah Tafsir*.

[86] Setelah pencetusan metode tersebut, muncullah beberapa karya yang mencoba mempraktikkan penulis tafsir dengan metode tematik serta merumuskan kembali

Penggunaan metode tematik ini punya spirit untuk mendapatkan pesan yang utuh dari dalam Al-Qur'an, khususnya terhadap permasalahan-permasalahan baru yang dihadapi oleh masyarakat Muslim. Misalnya, fenomena pemikiran, sistem ekonomi, sosial, sampai temuan-temuan sains dan ruang angkasa, mendorong para mufasir mencari "isyarat-isyarat ilahiyah" soal itu dalam Al-Qur'an.

Namun, praktik metode tafsir ini bukan tidak dilakukan di masa lalu bahkan juga telah ada di awal-awal perkembangan kajian tafsir. Penafsiran model tematik ini sebenarnya dekat dengan metode perbandingan (*muqaran*), yaitu tafsir ayat dengan ayat yang lain. Menurut Fahd Ar-Rumi[87], ada beberapa model metode *tematik* yang sudah muncul jauh sebelum penyebutannya sebagai metode, diantaranya adalah :

1. *Tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Metode ini ringkasnya adalah menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat yang lain karena seluruh ayat di dalam Al-Qur'an saling menjelaskan. Pengguna metode ini adalah Rasulullah SAW. Beliau menjelaskan satu ayat dalam Al-Qur'an dengan ayat lain. Contohnya adalah ketika menafsirkan kata *mafaatih al-ghayb* dalam surah Al-An'am [6] : 59 dengan surah Luqman [31] : 34,

إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ
مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

metode tersebut. Misalnya Syekh al-Husaini Abu Farhah yang menulis kitab *al-Futuhat ar-Rabbaniyyah fi at-Tafsir al-Mawdhu'i li al-Ayat al-Qur'aniyah*. Atau karya Abdu al-Hayy al-Farmawi yang berjudul *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*. Karya terakhir sering sekali disebut dalam mata kuliah terkait tafsir khususnya yang tematik. Lihat: *Quraish Shihab*, Kaidah Tafsir, h. 388. Tercatat, seorang orientalis Prancis bernama Jules La Beuame juga pernah menulis buku yang menggunakan metode tematik ini. Karyanya berjudul *Tafshil Aayat al-Qur'an al-Karim* yang dialihbahasakan ke bahasa Arab oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi'. Lihat: Musthofa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*, h. 388; profil La Beuame dapat diakses di ar.wikipedia.org/wiki/جول-لابوم

[87] Fahd al-Rūmī, *Buhūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāḥijihi*, h. 63-66. Lihat juga Afifuddin Dimyathi yang hampir seluruhnya mengutip karya Fahd al-Rumi tersebut ketika berbicara *tafsir mawdhu'i*, Afifuddin Dimyathi, *'Ulum al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 193-195.

Sungguh, disisi Allah lah ilmu tentang hari kebangkitan, menurukan huja dan, mengetahui apa yang di dalam rahim. Dan seorang tidak (akan pernah) tahu apa yang akan dia lakukan esok. Dan tidak seorangpun tahu dimana jiwanya akan beristirahat. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.

Model penafsiran ini kemudian dipraktikan oleh para sahabat Nabi Saw. Ketika menemukan ayat-ayat yang masih samar-samar (*mutasyabihat*) maknanya. Ketika Nabi Saw. masih hidup, mereka juga melakukan itu, dan ketika tidak berhasil memahaminya mereka kemudian bertemu Rasulullah Saw.

2. *Tafsir Aayat al-Ahkam* (Tafsir Ayat-Ayat Fikih islam)

   Meski mungkin ada yang menggolongkan kedalam tafsir yang menggunakan metode analitis, namun Fahd Ar-Rumi juga memasukkan ini ke dalam salah satu model (*lawn*) metode tematik dalam penafsiran tafsir. Sesuai namanya, tafsir seperti ini fokus kepada ayat-ayat yang berkaitan dengan fikih Islam. Artinya, jika digunakan sudut pandang «corak tafsir», maka tafsir model ini sering disebut *al-tafsir al-fiqhi* (tafsir bernuansa fikih). Diantara yang dijadikan contoh adalah: *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an* (al-Qurthubi); *Ahkam Al-Qur'an* (al-Jasshash, Ibn al-'Arabi).

   Ketiga tafsir bukan berasal dari abad ke-14 H, tapi di masa sesudahnya. Meskipun, tafsir-tafsir tersebut bukan berarti melewatkan penafsiran terhadap ayat-ayat yang tidak bertema hukum fikih secara langsung, seperti tema-tema akidah atau kisah-kisah.

3. *Al-Asybah wa an-Nazhair* (Kompilasi kata-kata yang mirip/seakar kata)

   Model ini juga dilakukan ulama terdahulu. Dan, bentuknya

kira-kira mirip dengan kajian tafsir tematik sekarang. Hanya saja, yang dilakukan sedikit "lebih sederhana" karena mengkompilaskan kata-kata yang mirip saja dalam Al-Qur'an atau yang seakar kata. Beberapa contohnya adalah: *al-Asybah wa al-Nazhair* karya Muqatil bin Sulaiman; *Bashair Dzawi al-Tamyiz fi Lathaif al-Kitab al-'Aziz* (sering disebut Tafsir Ibn 'Abbas) karya al-Fairuzaabadi.

4. *Dirasat Tafsiriyah*

   Dirasat Tafsiriyah atau kajian-kajian tafsir yang dimaksud adalah upaya para dahulu untuk mengumpulkan menjadi satu ayat-ayat yang dikelompokkan menjadi tema-tema tertentu. Tema-tema tersebut saat ini sebenarnya menjadi bagian dari pembahasan kitab-kitab Ulumul Al-Qur'an. Contohnya adalah ayat-ayat tentang *nasikh-mansukh, al-qasam* (sumpah), *al-musykil* (yang sulit dipahami), *al-amtsaal* (peribaratan/perumpamaan), dan tema-tema lainnya.

Beberapa contohnya adalah kitab *Asbab al-Nuzul* karya al-Wahidi dan as-Suyuthi; *an-Nasikh wa al-Mansukh* karya Abu 'Ubaidah al-Qasim bin Sallam; *Ta'wil Musykil Al-Qur'an* karya Ibn Qutaibah; *Amtsal Al-Qur'an* karya al-Mawardi; *al-tibyan fi Aqsam Al-Qur'an*

Macam-Macam Praktik Metode Maudhu'i Tematik

Menurut Musthofa Muslim[88] —seperti dikutip juga oleh Afifuddin Dimyathi[89]— penggunaan metode *mawdhu'i* ini pada praktiknya melahirkan aneka macam model penyajian, diantaranya:

Model pertama, berupa mencari satu kata dalam Al-Qur'an kemudian mengumupulkan seluruh kata tersebut untuk meneliti makna dan penggunaannya dalam Al-Qur'an. Karya yang menggunakan metode ini biasanya berjudul "Iman dalam Al-Qur'an"; "Munafik dalam Al-Qur'an"; dan sebagainya (lihat kembali

---

[88] Lihat: Musthofa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Mawdhu'i*, h. 23-29.

[89] Afifuddin Dimyathi, *'Ulum al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 195-198.

di penjelasan sejarah metode tematik).

Model kedua, berupa menetapkan satu judul yang kemungkinan besar secara literal tidak disebutkan kata tersebut dalam Al-Qur'an, tapi berkemungkinan untuk dicari penafsiran-penafsiran dari ayat Al-Qur'an yang ada. Pada model ini, penulisnya juga berupaya untuk tidak larut dalam penjelasan yang sangat teknis misalnya soal *asbab al-nuzul* atau *i'rab*. Beberapa contoh model tafsir ini berjudul, "kejujuran menurut Al-Qur'an", "etika menurut Al-Qur'an", "Pandangan Al-Qur'an tentang Modernisasi", dan sebagainya. Sebelum menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an, penulisnya akan menjelaskan dulu gagasan yang terdapat dalam judul dan merumuskan dari kajian-kajian yang sudah ada baik yang berangkat dari tradisi Islam maupun tidak.

Model ketiga, model ini sebenarnya sedikit mirip dengan metode analitis. Tapi yang membuatnya bisa dimasukan ke dalam metode tematik adalah, keinginan penulisnya untuk mencari tema besar (*al-hadf al-asasiy*) dari sebuah surah. Karena itu, model ini berupaya menafsirkan satu surah secara lengkap kemudian mencari tema besarnya. Praktiknya juga mirip dengan metode analitis yaitu dengan memahami *sabab al-nuzul* ayat atau surah, kemudian mencermati urutan turunnya ayat-ayat atau surah ini, sampai mempelajari korelasi (*al-munasabah*) dari satu surah ke surah lain. Contoh karya yang menggunakan metode ini adalah, *nahw Tafsirin Mawdhu'iyyin li Suwar Al-Qur'an* (Syaikh Muhammad al-Ghazali) ; *Tashawwur al-Uluhiyyah kama Ta'arradhahu Surah al-An'am*/ Penjelasan tentang Ketuhanan dalam Surah Al-An'am (Dr. Ibrahim al-Kaylani); *Mabahits al-'Aqidah fi Surah az-Zumar*/Ulasan-Ulasan tentang Akidah dalam Surah Az-Zumar (Nashir bin 'Ali as-Syaikh.

Cara Menulis Tafsir dengan Metode Tematik

Mengutip dari Quraish Shihab, berikut ini langkah operasional jika seorang pemula ingin mencoba menulis tafsir Al-Qur'an dengan metode tematik,

1) Menetapkan masalah/topik/tema yang akan dibahas
2) Melacak dan menghimpun masalah yang dibahas dengan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakannya
3) Mempelajari ayat demi ayat yang berbicara tentang tema yang dipilih sambil memperhatikan *sabab al-nuzul*
4) Menyusun runtutan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat, sesuai masa turunnya. Ini penting khususnya jika tema ayat-ayat tersebut berkaitan dengan hukum; kronologi kisah; serta penggambaran sebuah kisah.
5) Memahami korelasi dan relevansi (*munasabah*) ayat yang dipilih dalam surahnya masing-masing
6) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis, dan utuh
7) Tetap melengkapi penjelasan ayat dengan hadis, riwayat sahabat, serta penjelasan lain yang membuat pemahaman ayat semakin sempurna
8) Menghimpun masing-masing ayat pada kelompok uraian ayat dengan menyisihkan yang telah terwakili, atau mengkompromikan antara yang *'am* dan *khash*; *muthlaq* dan *muqayyad*; atau ayat-ayat yang – meski mengandung kata di dalam tema – namun secara zahir bertentangan. Jika ini selesai, maka diharapkan tercapai pemahaman khas dari Al-Qur'an tentang tema yang dibahas.[90]

Contoh-Contoh Karya di bidang Tafsir Tematik

1. *Namadzij min al-Hadharah Al-Qur'aniyah fi Surah al-Rum* (Pola-Pola Peradaban Al-Qur'ani menurut Surah al-Rum) – Dr. 'Abd al-Mun'im al-Syafi'
2. *Qadhaya al-'Aqidah fi Dhaw' Surah Qaf* (Diskursus-Diskursus Akidah dalam Surah Qaf) – Kamal Muhammad 'Isa

[90] *Quraish Shihab*, Kaidah Tafsir, h. 389-390.

3. *Qadhaya al-Mar'ah fi Surah al-Nisa* (Diskursus Perempuan dalam Surah An-Nisa') – Dr. Muhammad Yusuf
4. Tafsir Tematik Kemenag
5. Serial Tafsir Ilmi Kementerian Agama Republik Indonesia
6. Konsep Kufr dalam Al-Qur'an – Harifuddin Cawidu

Metode Perbandingan (*Muqarin/Muqaran*)

Sesuai namanya, tafsir yang menggunakan ini menggunakan cara perbandingan, baik perbandingan satu ayat dengan ayat yang laina tau perbandingan ayat dengan hadits. *Muqarin* maksudnya adalah membandingkan. Kata ini terambil dari kata *qaarana* yang berarti *qaabala bainahum*.[91]

Secara istilah, tafsir metode *muqarin* praktiknya dilakukan sebanyak tiga macam : *pertama,* ayat-ayat Al-Qur'an yang berbeda redaksinya dengan yang lain, padahal sepintas terlihat bahwa ayat-ayat tersebut berbicara tentang persoalan yang sama. *Kedua,* ayat yang berbeda kandungan informasinya dengan hadis Nabi Saw. *Ketiga,* perbedaan pendapat ulama menyangkut penafsiran ayat yang sama.

Sementara, menurut Fahd Ar-Rumi – seperti dikutip oleh Afifuddin Dimyathi, mengatakan bahwa tafsir yang menerapkan metode perbandingan adalah tafsir yang mengumpulkan semua *nushush* (teks-teks) yang terkait dengan ayat Al-Qur'an yang dibahas. Mulai dari teks Al-Qur'an sendiri – meski secara zahir bertentangan, hadits Nabi Saw., riwayat sahabat dan tabi'in, sampai pendapat para mufasir dan sumber-sumber dari agama lain seperti Injil atau Talmud. Semangatnya adalah, menemukan satu gambaran yang utuh namun tetap melemahkan (me-*marjuh*-kan) penafsiran yang dianggap dasarnya lemah.[92]

Dari metode yang disampaikan, ada kesan bahwa sebenarnya

[91] https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B1%D9%86/
[92] Fahd Ar-Rumi, *Buhuth fi Ushul al-Tafsir wa Manahijihi,* h. 60.

tafsir yang menggunakan metode *muqarin*/perbandingan, sebenarnya merupakan bagian besar dari metode analitis juga. Unsur yang membedakan adalah, tafsir dengan metode *muqarin* ini mencoba lebih luas dalam menghadirkan ayat-ayat lain, atau hadis-hadis lain yang sekiranya bertentangan, bahkan pendapat-pendapat yang beragam dari para mufasir jika ada terhadap satu ayat.[93]

Dalam khazanah tafsir, menurut Fahd Ar-Rumi berpandangan kalau model perbandingan ini melahirkan apa yang disebut pembahasan *musykil Al-Qur'an*. Yaitu, ayat-ayat yang dianggap sulit dipahami atau saling bertentangan. Namun, ada juga yang mengatakan bahwa tafsir yang secara khusus dikategorikan sebagai *tafsir muqarin*, sebenarnya tidak pernah ada. Tapi praktik-praktik yang mengisyaratkan menafsirkan Al-Qur'an dengan cara membandingkan, memang sudah ditemukan sejak masa sahabat Nabi Saw.[94]

[93] Dalam khazanah kajian hadis, bahasan perbandingan antar hadis yang bertentangan dan dicoba untuk dijelaskan ini disebut dengan *mukhtalaf al-hadits* (hadis yang diperlisihkan). Beberapa karya yang terkenal adalah *Syarh Musykil al-Aatsar* karya Abu Ja'far At-Thahawi dan *Ta'wil Mukhtalaf al-Hadits* karya Ibn Qutaibah al-Dinawari. Tentang kesimpulan bahwa tidak ada perbedaan yang jelas antara tafsir Muqarin dnegan Tahlili dapat dilihat di: Jihad Muhammad an-Nushairat, *al-Tafsir al-Muqarin (Isykaliyyatu al-Mafhum),* diunduh dari: https://ejournal.mutah.edu.jo/index.php/hsss/article/download/38/2

[94] Selengkapnya dalam penelitian: Dr. Mustofa Ibrahim al-Musyani, *al-Tafsir al-Muqarin: Dirasat Ta'shiliyyah*, h. 155-156. Diunduh dari: https://tafsir.net/uploads/books/727/Attafseer_Almoqaran.pdf

CORAK TAFSIR

Terminologi lain selain dari istilah macam-macam tafsir adalah corak tafsir atau corak penafsiran. Berbeda dengan macam tafsir yang terdiri dari dua macam, *tafsir bi al-ma'tsur* dan *tafsir bi al-ra'yi*, corak tafsir setidaknya terdiri dari tujuh (7) jenis. Mulai dari corak riwayat, fikih dan ushul fikih, tasawuf, filsafat, sastra, maqashidi, dan sains.

Kata corak (warna) atau dalam bahasa Arab disebut dengan *laun* jamaknya adalah *alwan*, digunakan oleh al-Dzahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufassirun* untuk menyebutkan kecenderungan tafsir yang berkembang sejauh ini.[95]Terdapat terminologi lain yang ditawarkan oleh Islah Gusmian dalam *Khazanah Tafsir Indonesia*, bahwa yang dimaksud bukan corak, akan tetapi nuansa. Nuansa tafsir menurutnya adalah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir. Misalnya nuansa kebahasaan, teologi, sosial-kemasyarakatan, psikologis, dan seterusnya.[96]

Pada umumnya, terma kajian tafsir terbagi ke dalam tiga macam. Pertama adalah disebut dalam bahasa Arab dengan *ittijah*, kedua

---

[95] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 1, h. 3

[96] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi,* (Yogyakarta: LkiS, 2013), h. 253

adalah *manhaj* dan yang ketiga adalah *thariqah* atau *uslub*. Menurut Afifuddin mengutip pendapat Fahd bin 'Abd al-Rahman al-Rumi dalam karyanya *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi'*, menyebutkan bahwa *ittijah* adalah tujuan yang ingin dicapai oleh seorang mufasir dalam setiap penafsiran mereka berdasarkan cara pandang yang mereka miliki, dan mereka akan menulis sebagaimana yang mereka kehendaki. Adapun *manhaj* adalah cara yang dilakukan untuk mencapai *ittijah* ini, sedangkan *thariqah* adalah metode yang diikuti oleh mufasir dalam menapaki manhaj untuk mencapai *ittiijah* yang diinginkan oleh seorang *mufasir*.[97] Dari pemaparan Afifuddin, jelas bahwa ia lebih tertarik untuk menggunakan kata *ittijah* dibandingkan dengan *laun* untuk menyebutkan corak berfikir yang digunakan oleh setiap mufasir dalam memberikan tafsirannya. Hal ini juga dia akui dengan mengutip pendapat Amin al-Khauli yang menyebutkan bahwa:

وقد اصطلح بعض العلماء المعاصرين على اتجاهات التفسير بألوان التفسير، أي الشخص الذي يفسر نصا يلون هذا النص بتفسيره له وفهمه إياه[98]

"Sebagian ulama kontemporer mengistilahkan "ittijah tafsir" dengan alwan tafsir (warna atau corak tafsir), artinya seseorang menafsirkan teks dan ia memberikan warna terhadap teks tersebut dengan tafsiran dan pemahaman yang ia miliki."

Dari beberapa pemaparan di atas jelas bahwa corak tafsir atau nuansa tafsir adalah kecenderungan seorang mufasir dalam memberikan warna terhadap penafsirannya. Untuk memperjelas berikut akan diperinci corak-corak penafsiran yang ada.

Tafsir Bercorak Riwayat

Tafsir dengan corak riwayat adalah tafsir yang melandaskan penafsirannya berdasarkan riwayat, baik itu yang bersumber dari

---

[97] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 81

[98] Amin al-Khauli, *Madah Tafsir*, (Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah, 1352 H), juz 5, h. 362

Nabi Muhammad SAW langsung, dari sahabat, maupun dari tabi'in. Pada dasarnya, tafsir bercorak riwayat ini mirip dengan tafsir *bi al-ma'tsur*, atau bisa dikatakan sama dengan tafsir *bi al-ma'tsur*. Hanya saja pemetaannya sedikit berbeda dibandingkan dengan tafsir *bi al-ma'tsur.* Jika tafsir *bi al-ma'tsur* dihadapkan dengan tafsir *bi al-ra'yi*, maka tafsir yang bercorak riwayat dihadapkan dengan banyak tipologi lainnya seperti tafsir *falsafi*, tafsir *fiqhi*, tafsir *shufi*, dan banyak lagi yang lainnya. Perbedaan keduanya terlihat, ketika terma dari "corak" cenderung mengarah kepada warna atau karakteristik model tafsir yang dipengaruhi oleh kepribadian penafsir dan keilmuannya.

Ketika keduanya sama tapi berbeda. Maka, tidak heran kemudian beberapa penulis tentang ilmu tafsir menyamakan antara tafsir bercorak riwayat dengan tafsir *bi al-ma'tsur*. Seperti halnya yang dilakukan oleh Abdul Hamid dalam bukunya Pengantar Studi Al-Qur'an.[99]

Tafsir dengan corak riwayat ini tentu saja didominasi oleh penafsiran yang berbasis riwayat. Hal ini bisa saja dilakukan dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, seperti halnya contoh berikut:

صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧

"(yaitu) Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat."

Dalam ayat di atas tidak jelas siapa yang dimaksud sebagai orang yang diberikan nikmat oleh Allah, namun kemudian dijelaskan dalam ayat yang lain dalam surah al-Nisa ayat 69.

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ٦٩

[99] Abdul Hamid, *Pengantar Studi Alquran*, (Jakarta: Prenamedia Group, 2016), h. 161

"Dan barangsiapa yang mentaati Allah dan Rasul(Nya), mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, yaitu: Nabi-nabi, para shiddiiqiin, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. Dan mereka itulah teman yang sebaik-baiknya."

Orang-orang yang sangat teguh dan percaya kepada kebenaran Rasul, dan inilah orang-orang yang dianugerahi nikmat sebagaimana yang tersebut dalam surah al-Fatihah ayat 7.[100]

Selain daripada menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an tafsir bercorak riwayat juga menafsirkan Al-Qur'an dengan hadis maupun pendapat sahabat. Menafsirkan Al-Qur'an dengan hadits seperti ketika menafsirkan firman Allah surah al-An'am ayat 82.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢

"Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk."[101] Dijelaskan al-Thabari dalam tafsirnya[102] dengan mengutip sebuah riwayat yang bersumber dari sahabat dan tabi'in, sebagaimana berikut:

حدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي قال: حدثني عمي يحيى بن عيسى، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: لما نزلت: {الذين آمنوا ولم يلبسوا} إيمانهم بظلم شق ذلك على المسلمين فقالوا: يا رسول الله، ما منا أحد إلا وهو يظلم نفسه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس بذلك، ألا تسمعون إلى قول لقمان لابنه: {إن الشرك لظلم عظيم}؟

[100] Abdul Hamid, *Pengantar Studi Alquran*, h. 161, bandingkan dengan As-Syanqithy, *Adwa al-Bayan*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), juz I, h. 8

[101] QS. Al-An'am: 82

[102] Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran*, juz 9, h. 367

Diriwayatkan dari 'Isa bin 'Utsman al-Ramli, ia berkata: telah menceritakan kepadaku Yahya bin 'Isa dari A'masy dari Ibrahim dari 'Alqamah dari 'Abdullah, ia berkata: Tatkala turun firman Allah: "Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman," para sahabat merasa keberatan atau resah, lalu mereka bertanya kepada Nabi saw, "Wahai Rasul tidak seorang pun dari kami yang tidak pernah berbuat zalim." "Bukan kezaliman seperti itu yang dimaksud." Jawab Rasul. "Tidakkah kalian pernah mendengar perkataan Lukman, Sesungguhnya Syirik adalah kezaliman yang amat besar." Lanjut Rasul menjelaskan.[103]

Dalam kitabnya, al-Thabari juga menjelaskan firman Allah di atas dengan riwayat lain.

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة بن الفضل، قال: حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: يقول الله تعالى ذكره: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم}، أي الذين أخلصوا كإخلاص إبراهيم صلى الله عليه وسلم لعبادة الله وتوحيده. {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} أي: بشرك، {أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} الأمن من العذاب ، والهدى في الحجة بالمعرفة والاستقامة ، يقول الله تعالى : {وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم}.

Diriwayatkan dari Humaid, dari Salamah bin al-Fadhl dari Ahmad bin Ishaq, Allah SWT berfirman: "Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman". Yang dimaksud adalah orang-orang yang ikhlas sebagaimana ikhlasnya Ibrahim as ketika ia beribadah kepada Allah dan mengesakan-Nya. Sedangkan firman Allah, "dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman," maksud kezaliman adalah kesyirikan. Bunyi teks selanjutnya, "Mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu

---

[103] Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran*, juz 9, h. 367

adalah orang-orang yang mendapat petunjuk," yang dimaksud adalah keamanan dari siksaan dan memeroleh petunjuk di dalam berdialog dengan pengetahuan dan keistiqamahan.[104]

Diantara kitab-kitab yang tergolong dalam kategori ini adalah *Tafsir Ibn 'Abbas, Tafsir Ibn 'Uyainah, Tafsir Ibn Abi Hatim, Tafsir Ibn Hibban, Tafsir Ibn 'Athiyyah, Tafsir Abu al-Laits* atau yang dikenal dengan *Bahr al-'Ulum, Tafsir Abu Ishaq* atau yang populer dengan sebutan *al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsir Al-Qur'an, Tafsir Ibn Jarir al-Thabari, Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an, Tafsir Ibn Abi Syaibah, Tafsir Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim karya Ibn Katsir, Tafsir al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir Al-Qur'an karya al-Tsa'alabi, Tafsir al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur* karya JAl-Qur'anuddin al-Suyuthi, dan *Tafsir Fathul Qadir* karya al-Syaukani. 105

Tafsir Bercorak Fikih

Tafsir fikih sebagaimana disebutkan oleh al-Dzahabi berkembang dari zaman ke zaman. Mulai dari zaman sahabat di mana belum berkembang madzhab-madzhab fikih, zaman berkembangnya madzhab-madzhab fikih dan zaman taklid kepada madzhab-madzhab tersebut.[106] Pada masa sahabat, tepatnya ketika Rasulullah saw wafat, banyak perselisihan diantara para sahabat khususnya dalam persoalan fikih. Para sahabat berusaha memberikan penjelasan terkait persoalan-persoalan fikih dengan beristinbath kepada Al-Qur'an dan hadits-hadits yang mereka miliki, jika mereka tidak menemukan jawaban di dalam keduanya, maka mereka akan berijtihad.

Seperti perselisihan yang terjadi antara Ibn 'Abbas dan Zaid bin Tsabit berkaitan dengan penafsiran terhadap firman Allah ayat 11 surah al-Nisa' yang dipahami berbeda oleh Ibn 'Abbas dan Zaid

---

[104] Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir Alquran*, juz 9, h. 367

[105] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 360

[106] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 379

bin Tsabit.[107] Ibn 'Abbas berpendapat bahwa suami mendapatkan setengah bagian, ibu mendapatkan sepertiga bagian dan ayah sebagai *'ashabah*, mendapatkan sisa bagian setelah dibagikan suami dan ibu. Fatwa Ibn 'Abbas ini didasarkan kepada berikut:

...فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ ... ١١

"...jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga..." (QS. Surat al-Nisa': 11)

Adapun menurut Zaid bin Tsabit dan beberapa sahabat lain mengatakan bahwa istri mendapatkan setengah bagian, setelah bagian wajib suami, sedangkan untuk ayah dan ibu, sebagai satu kesatuan mendapat bagian 2 banding 1, sebagaimana dalam surah al-Nisa ayat 11.

..... لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ.... ١١

....bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan.... (QS. Surat al-Nisa': 11)

Hal yang sama juga terjadi pada masa kemunculan ulama-ulama madzhab fikih. Di mana pada saat itu bermunculan kasus-kasus fikih yang membutuhkan penjelasan Al-Qur'an dan hadits, serta ijtihad. Oleh sebab itu merebaklah penafsiran-penafsiran yang berbasis fikih. Kadangkala imam madzhab bereselisih paham terhadap suatu kasus, kadang mereka memiliki kesamaan pemahaman.[108] Demikian pula pada masa taqlid pasca kemunculan Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam al-Syafi'i, Imam Ibn Hanbal dan lain sebagainya.

Corak Tafsir Fiqih adalah corak tafsir yang menitikberatkan kepada pembahasan masalah-masalah *fiqhiyah* dan cabang-cabangnya serta membahas perdebatan pendapat seputar pendapat-pendapat imam madzhab. Tafsir fiqhi ini juga dikenal dengan tafsir ahkam,

---

[107] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 380, bandingkan dengan al-Subuki, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, h. 96

[108] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 380

yaitu tafsir yang lebih berorientasi kepada ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an (ayat-ayat ahkam). Tafsir fiqhi lebih populer dengan sebutan tafsir ahkam karena lebih berorientasi pada ayat-ayat hukum dalam Al Qur'an. Orang yang pertama berhak menyandang predikat mufassir adalah Rasulullah SAW, kemudian para shahabat.

Berikutnya, periode mufassir tabi'in, kemudian periode mufassir tabi'it tabi'in dan orang-orang yang setelahnya, yang pada periode mereka ini dinamakan periode tadwin (pengodifikasian). Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dengan cabang-cabangnya, tafsirpun terus berkembang sampai periode mutakhirin..

Di antara kitab-kitab yang tergolong tafsir *fiqhi* adalah *Ahkām al-Al-Qur'an* karya al-Jassas (w. 370 H); *Ahkam al-Al-Qur'an* karya Ibn al-'Arabi (w. 543 H); dan *Al-Jami' li ahkam Al-Qur'an* karya al-Qurtubī (w. 671 H), *Kanz al-'Irfan* karya al-Saryuni (Syiah Rafidhiah), *al-Tsamarat al-Yani'ah* karya al-Tsulai (Syiah Zaidiyah)[109]

Dalam sistematika penulisan kitab tafsir dikenal adanya 3 sistematika:

1. *Mushafi* yaitu penyusunan kitab tafsir dengan berpedoman pada susunan ayat-ayat dan surat-surat dalam mushaf dengan memulai dari surat *al-Fatihah, al-Baqarah* dan seterusnya sampai surat al-Nas.
2. *Nuzuli yaitu* dalam menafsirkan Al-Qur›an berdasarkan kronologis turunnya surat-surat Al-Qur'an.
3. *Maudhu'i* yaitu menafsirkan Al-Qur›an berdasarkan topik-topik tertentu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang ada hubungannya dengan topik tertentu kemudian ditafsirkan.

Al-Qurtuby sebagai representasi dari tafsir fiqhi dalam menulis kitab tafsirnya memulai dari surat *al-Fatihah* dan diakhiri dengan surat *al-Nas*. Dengan demikian ia memakai sistematika *Mushafi*, yaitu dalam menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan urutan ayat dan surat

[109] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 2, h. 379

yang terdapat dalam mushaf. Di dalam Surat Al Baqarah 43, Allah SWT berfirman:

واقيموالصّلاة وأتواالزّكاة واركعوامع الرّاكعين...

Dalam menafsirkan ayat di atas, Al Qurtubi membagi pembahasan ayat ini menjadi 34 masalah. Diantara pembahasan yang menarik adalah masalah ke 16. Dia mendiskusikan berbagai pendapat tentang status anak kecil yang menjadi imam shalat. Diantara tokoh yang mengatakan tidak boleh adalah al Thawri, Malik dan *Ashab Al Ra'yi*. Dalam masalah ini al-Qurtubi berbeda pendapat dengan mazhab yang dianutnya, menurutnya anak kecil boleh menjadi imam jika memiliki bacaan yang baik.

Tafsir Bercorak Tasawuf

Tafsir yang bercorak sufistik atau tasawuf dalam ilmu tafsir klasik didefinisikan sebagai suatu tafsir yang menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur'an dari sudut eksoterik atau berdasarkan makna-makna tersirat yang tampak oleh sufi dalam suluk-nya. Tafsir semacam ini terdiri dari dua macam. Pertama adalah tafsir sufi yang didasarkan kepada tasawuf nadzari (teoritis) yang cenderung kepada teori dalam ilmu tasawuf, sedangkan yang kedua adalah didasarkan kepada tasawuf amali (praktis) yaitu menakwil Al-Qur'an berdasarkan ayat-ayat tersirat yang tampak oleh sufi dalam suluknya.[110] Jenis tasawuf amali yang disebutkan oleh al-Farmawi tersebut oleh sebagian ulama lain disebut dengan tasawuf Isyari sehingga corak penafsirannya dikatakan sebagai tafsir isyari. Menurut al-Dzahabi, tafsir isyari masih bisa diterima selama:[111]

1. Tidak bertentangan dengan *lahiriah* ayat
2. Mempunyai dasar rujukan dari ajaran agama yang sekaligus berfungsi sebagai penguatnya

[110] Al-Farmawi, *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'I*, (t.tp., t.th.), h. 29
[111] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi,* h. 271

3. Tidak bertentangan dengan ajaran agama dan akal
4. Tidak menganggap bahwa penafsiran model itu yang paling benar sesuai yang dikehendaki Tuhan.

Pendapat yang cenderung keras dilontarkan oleh Manna' al-Qaththan. Menurutnya, tafsir semacam ini menurut adalah corak tafsir yang menggiring pemakanaan Al-Qur'an terlampau jauh dan akan menimbulkan kesesatan dan kekufuran.[112]

Salah satu yang dianggap sebagai tokoh yang menafsirkan Al-Qur'an dengan corak sufistik atau tasawuf adalah Ibn 'Arabi (w. 638 H). Ia adalah tokoh sufi yang menggagas paham *wahdatul wujud*. Penafsirannya terhadap Al-Qur'an bernafaskan sufistik seperti yang ia lakukan dalam kitabnya, *Fushuh al-Hikam*.[113]

Di antara penafsiran Ibn 'Arabi adalah ketika ia menafsirkan firman Allah SWT dalam surah Maryam ayat ke 57 yang membicarakan tentang Nabiyullah Idris AS.

وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧

"Dan Kami telah mengangkatnya ke martabat yang tinggi."[114]

Menurut Ibn 'Arabi, dalam ayat di atas khususnya kata *makan 'aliyya* (tempat yang tinggi) adalah tempat-tempat yang tinggi yang ada dalam dunia astronomi, tepatnya di garis edar (orbit) dari matahari. Di sanalah tempat ruh Nabi Idris berada.[115]

Ibn 'Arabi juga memberikan corak sufistiknya di dalam menafsirkan firman Allah SWT yang lain, yakni dalam awal surah al-Nisa'.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ
مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

[112] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 356
[113] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h.356
[114] QS. Maryam: 57
[115] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h.356

عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."[116]

Menurut Ibn 'Arabi, penafsiran dari kata *"ittaqu rabbakum*" (bertakwalah kalian kepada Tuhan kalian)" memiliki makna agar manusa menjadikan apa yang tampak dari lahiriah mereka sebagai alat untuk memelihara diri untuk tunduk kepada Allah, sedangkan apa yang ada di dalam rohani manusia –dalam hal ini adalah Tuhan-sebagai pemelihara untuk manusia sendiri.[117]

Ibn 'Arabi adalah seorang guru besar dari jenis tafsir Isyari, di mana Ibn 'Arabi mengutarakan penafsirannya berdasarkan hasil suluk yang ia tekuni dan pengalaman-pengalaman yang ia alami.[118] Namun menurut al-Dzahabi, Ibn 'Arabi tidak hanya sebagai syaikh dari tafsir isyari saja akan tetapi ia adalah seorang guru besar dari tafsir nadzari. Hal ini terlihat dari banyaknya hasil penafsirannya yang ternyata banyak dipengaruhi teori-teori filsafat sebagaimana dalam beberapa contoh di atas.[119]

Selain daripada Ibn 'Arabi, banyak sekali tafsir-tafsir lain yang bercorakkan sufistik, beberapa di antaranya telah disebutkan oleh al-Dzahabi dalam kitabnya *al-Tafsir wa al-Mufassirun*.[120] Di antaranya adalah *Lathaif al-Isyarah* al-Qusyairi, *Tanbih al-Afham* karya Ibn Barrajan, *Riyadhu al-Azhar* karya al-Kharubi, *al-Fawatih*

---

[116] QS. Maryam: 1

[117] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 356

[118] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi,* h. 272

[119] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 297

[120] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 3, h. 329

al-Ilahiyyah karya al-Nahjawani, *Ruh al-Bayan* karya Isma'il Haqqi, *al-Bahr al-Madid* karya Ibn 'Ajibah, dan lain sebagainya.

Tafsir Bercorak Filsafat

Tafsir al-Falasifah, yakni menafsirkan ayat-ayat al-Qur`an berdasarkan pemikiran atau pandangan falsafi, seperti tafsir *bi al-ra`y*. Dalam hal ini ayat lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran yang ditulis, bukan pemikiran yang menjustifikasi ayat. Seperti penafsiran yang dilakukan al-Farabi dalam *Fushushul Hukam*-nya, ibn Sina dalam *Rasail*-nya, dan ikhwan al-Shafa juga dalam *Rasail*-nya.[121]

Awal mula tafsir falsafi ini berkembang adalah ketika Islam telah tersebar ke seantero negeri. Banyak kemenangan-kemenangan yang telah diraih oleh umat Islam membuat mereka akhirnya bersinggungan dengan banyak budaya dan peradaban di dunia. Dari sinilah kemudian umat Islam di hadapkan dengan filsafat Yunani yang saat itu menjadi peradaban pemikiran baru di dunia. Maka, pemerintahan Islam saat itu mengupayakan untuk melakukan penerjemahan buku-buku filsafat ke dalam bahasa Arab. Pada masa kekuasaan Dinasti Abasyiyah, di bawah kepemimpinan Khalifah al-Manshur dibuatlah gerakan yang cukup masif untuk menerjemahkan buku-buku filsafat tersebut. Tidak hanya filsafat, berbagai macam cabang keilmuan dari banyak negara diterjemahkan ke dalam bahasa Arab demikian pula sebaliknya. Dan sampailah puncak di mana Baghdad saat itu menjadi pusat keilmuan dunia, banyak sekali orang yang datang ke sana untuk menimba ilmu.[122]

Terkait dengan situasi semacam itu, al-Dzahabi mengisahkan bahwa hasrat Dinasti 'Abbasiyah untuk menciptakan peradaban baru membuat mereka mempekerjakan banyak penerjemah dari seluruh dunia, seperti penerjemah dari Persia, Shaibah, dan orang-

[121] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.103
[122] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 102

orang Nasrani yang memiliki tradisi kuat dengan keilmuan-keilmuan klasik. Mereka diminta untuk menerjemahkan kitab-kitab filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab, demikian pula dengan ilmu-ilmu bangsa Persia dan India beserta filsafat yang mereka miliki. Dampak dari penerjemahan yang cukup masif ini membuat umat Islam memiliki wawasan baru tentang filsafat, sayang sekali saat itu umat Islam kurang begitu antusias dengan filsafat karena mereka menemukan banyaknya pertentangan antara pemikiran filsafat dengan doktrin Islam mereka. Hal ini membuat banyaknya gerakan atau wacana yang berusaha melawan pemikiran-pemikiran filosofis tersebut. Beberapa ulama yang melakukan kontra narasi terhaap filsafat adalah al-Ghazali dan al-Fakhr al-Razi yang mengatakan bahwa filsafat bertentangan dengan agama, utamanya dengan Al-Qur'an.[123]

Dari banyaknya ulama yang menolak filsafat, ada pula dari mereka yang berusaha menemukan titik temu antara filsafat dan Islam, beberapa di antaranya yang telah kami sebutkan di paragaf awal seperti Ikhwan al-Shafa, al-Farabi dan Ibn Sina.

Salah satu contoh penafsiran Al-Qur'an bercorak falsafi dapat dilihat ketika al-Farabi menafsirkan firman Allah dalam surat al-Hadid berikut:

هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣

"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir Yang Zhahir dan Yang Bathin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."[124]

Menurut al-Farabi, yang dimaksud bahwa Allah adalah yang awal dan yang akhir adalah sebagaimana yang disebutkan dalam filsafat Plato terkait kekekalan alam semesta (*qadam al-'alam*). Allah dikatakan sebagai Zat yang pertama disebabkan Allah adalah bagian darinya dan segala sesuatu selain Allah bersumber dari-Nya. Allah juga Zat

[123] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 451

[124] QS. Al-Hadid: 3

yang tidak berdimensi waktu, akan tetapi Dialah yang menciptakan waktu. Allah dikatakan sebagai yang terakhir karena Allah adalah tempat kembali bagi semua eksistensi. Ini sama halnya ketika anda menanyakan tentang tujuan minum. Apa sebenarnya tujuan utama minum? Untuk sehat? Jika anda sudah sehat apakah sebenarnya tujuan sehat? Untuk kebahagiaan. Nah kebahagiaan adalah tujuan akhir, demikian pula dengan Allah, adalah akhir dari segalanya.[125]

Corak penafsiran ini pada dasarnya sangat bermanfaat untuk membuka khazanah keislaman umat Islam, sehingga umat Islam mampu mengetahui maksud dari ayat tersebut dari berbagai aspek, terutama aspek filsafat. Metode berfikir yang digunakan filsafat yang bebas, radikal dan berada dalam tataran makna tentunya akan memperoleh hasil penafsiran yang berbeda dan unik walaupun keberannya masih tetap relatif.

Adapun penafsiran falsafi sendiri memiliki gaya atau corak tersendiri dibandingkan dengan yang lainnya, yakni:[126]

1. Adanya kecenderungan untuk menyatukan antara pemikiran filsafat dengan agama sehingga sehingga bisa dikatakan agama adalah filsafat dan filsafat adalah agama.
2. Adanya kecenderungan untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan menyesuaikannya dengan teori-teori dalam filsafat yang menurut sebagian kalangan dianggap bertentangan dengan agama.

Tafsir Bercorak *Lughawi* (Kebahasaan) dan *Adabi* (Sastra)

Corak *lughawi* dan adabi pada dasarnya bisa dikatakan berbeda namun dianggap serupa di waktu yang sama. Corak adabi juga dikenal dengan corak balaghi yaitu ketika seorang Mufassir menafsirkan Al-Qur'an didasarkan pada segi Balaghahnya (Keindahan Perkataan dan Uslub Al-Qur'an). Adapun contoh corak tafsir Balaghi dapat dilihat

[125] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h.367

[126] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 103

dalam tafsir *al-Kasysyaf* karya al-Zamakhsyari. Istilah tafsir *balaghi* oleh beberapa kalangan dianggap sebagai tafsir *lughawi*, kebahasaan. Kemunculan tafsir jenis ini dipicu oleh kebutuhan masyarakat Muslim awal, masa tabi'in yang merasa perlu untuk mengetahui mufradat dari masing-masing kata yang ada di dalam Al-Qur'an. Tidak berhenti sampai disitu, tetapi juga makna, keindahan dan kandungan yang ada di dalamnya yang perlu untuk diungkap lebih dalam.[127] Kesamaan keduanya terletak pada konsentrasi kebahasaan yang dijadikan sebagai obyek penafsiran, keindahan bahasa, meski begitu corak *adabi* lebih dalam pembahasannya dibandingkan dengan corak *lughawi*.

Menurut 'Afifuddin Dimyathi dalam kitabnya *'Ulum al-Tafsir Ushuluhu wa Manahijuhu*, obyek kajian tafsir sastrawi ini mengacu kepada tiga hal. Pertama adalah kepada mufradat yang ada di dalam Al-Qur'an baik secara struktur maupun maknanya. Kedua adalah analisis nahwu dan sharaf, dan ketiga adalah menjelaskan lafad-lafad yang gharib, bentuk-bentuk dan padanannya.[128] Di antara ulama yang menuliskan karyanya di bidang ini adalah Imam al-Kisai dan muridnya al-Fara' yang menulis kitab *Ma'ani Al-Qur'an*, al-Damaghani menulis kitabnya berjudul *al-Wujuh wa al-Nadzair fi Al-Qur'an al-Karim*, Maqatil bin Sulaiman menuliskan karyanya yang berjudul *al-Asybah wa al-Nadzair fi Al-Qur'an* dan masih banyak kitab-kitab tafsir lainnya yang bercorak bahasa.[129]

Pendapat lain menyebut bahwa tafsir *balaghi* ini dibagi ke dalam dua bagian. *Bayani* dan *badi'* sebagaimana dalam pemetaan dalam ilmu balaghah. Corak Bayani, yaitu tafsir pembahasannya berkisar pada Balaghotu Al-Qur'an dalam bentuk Ilmu bayan seperti *Tasybih Isti'aroh*, *Tamsil*, *Washal*, *Fashal*, dan cabang-cabangnya seperti penggunaan Makna Denotasi (*Haqiqi*) dan Majazi (*Metafor*) dan semacamnya.

[127] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 95
[128] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 96
[129]

Tafsir Balaghah meliputi tiga aspek yaitu: Pertama, *Tafsir Ma'an Al-Qur'an* yaitu tafsir yang khusus mengkaji makna-makna kosa kata Al-Qur'an atau terkadang disebut ensiklopedi praktis seperti kitab Ma'an Al-Qur'an karya Abd Rahim Fu'dah. Kedua, *Tafsir Bayan Al-Qur'an* yaitu tafsir yang mengedapankan penjelasan lafal dari akar kata kemudian dikaitkan antara satu makna dengan makna yang lain seperti kitab Tafsir al-Bayani Al-Qur'an karya Aisyah Abd Rahman bint al-Syathi'. Ketiga, *Tafsir badi' Al-Qur'an* yaitu tafsir yang cenderung mengkaji Al-Qur'an dari aspek keindahan susunan dan gaya bahasanya, seperti *Badi' Al-Qur'an* karya Ibn Abi al-Ishba' al-Mishry (w. 654 H).

Salah satu contoh penafsiran *lughawi* adalah terkait munasabat ayat atau kesuaian antara satu ayat dengan ayat lain atau bahkan satu surah dengan surah lain.[130] Seperti kesesuaian antara awal surah dengan penutup surah sebelumnya. Berikut adalah awalan dari surah al-An'am:

ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

"Segala puji bagi Allah Yang telah menciptakan langit dan bumi dan mengadakan gelap dan terang, namun orang-orang yang kafir mempersekutukan (sesuatu) dengan Tuhan mereka." (QS. Al-An'am: 1)

[130] As-Suyuti dan al-Zarkasyi membagi *munasabah* dalam beberapa segi jika ditinjau dari sifat *munasabah* atau keadaan persesuaian dan persambungannya maka *munasabah* ada dua macam :
Pertama, persesuaian yang nyata (*Zahirat al-irtibat*) atau persesuaian dan persambungan antar bagian Alquran dengan yang lain tampak jelas dan kuat, karena kaitan antar ayat satu dengan ayat yang lain erat sekali hingga yang satu tidak bisa sempurna jika dipisahkan dengan ayat yang lain.
Kedua, persambungan yang tidak jelas (*khafiyyulIrtibath*) atau samarnya persesuaian antara bagian Alquran dengan yang lain, sehingga tidak tampak adanya pertalian untuk keduanya, bahkan seolah-olah masing-masing ayat/surat itu berdiri sendiri, baik karena ayat yang satu itu di *athaf*kan kepada yang lain, atau karena yang satu bertentangan dengan yang lain. Lihat Abdul DjAl-Quran, *Ulumul Qur'an*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000). h. 157.

Awalan surah al-An'am ini sesuai dengan akhiran dari surah al-Maidah yang notabene adalah surah sebelum surah al-An'am. Berikut ayat yang dimaksud.

لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرُۢ ١٢٠

"Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di dalamnya; dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu." (QS. Al-Maidah: 120)

Awal surah al-An'am menjelaskan tentang kegungan Allah yang menciptakan langit dan bumi sanga sesuai dengan akhiran surah al-Maidah yang menjelaskan hal yang sama bahwa Allah adalah pemiliki kerajaan langit dan bumi.

Adapun contoh untuk corak penafiran adabi atau sastrawi sebagaimana yang dicontohkan oleh al-Zamakhsyari dalam tafsirnya terhadap surah al-Fatihah.

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥

"Hanya Engkaulah yang kami sembah, dan hanya kepada Engkaulah kami meminta pertolongan." (QS. Al-Fatihah: 5)

Mula-mula Zamakhsyari menjelaskan bahwa kata "*iyya*" adalah *dhamir munfassil* yang dibaca nashab. Ia digabungkan dengan dhamir lain "*kaf*" yang tidak memiliki struktur i'rabnya. Selanjutnya ia mengatakan bahwa mendahulukan maf'ul dalam hal ini adalah *iyya* sebagai *maf'ul* dari *na'budu*, memiliki maksud untuk mengkhususkan sesuatu (*ikhtishah*).[131] Seperti dalam surah lain disebutkan.

قل أفغير الله تأمروني أعبد

"Katakanlah, apakah kepada selain Allah kalian memerintahkanku untuk menyembah?"

قل أغير الله أبغي ربا

"Katakanlah! Apakah selain Allah aku bertuhan?"

[131] Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407), juz 1, h. 13

Dengan demikian maksud dari mendahulukan *iyyaka* dalam surah al-Fatihah adalah untuk mengkhususkan Allah sebagai satu-satunya yang disembah dan diibadahi bukan yang lain.[132]

Tafsir Bercorak *Maqashidi*

Salah satu contoh penafsiran bercorak *maqashidi* adalah ketika Muhammad al-Thalbi menafsirkan firman Allah SWT berikut.

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ٣٤ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ٣٥

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar"

"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal" (QS. Al-Nisa: 34-35)

---

[132] Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf*, juz 1, h. 13

Muhammad Thalbi, melihat kasus mendidik istri dengan hukuman fisik (dipukul), ayat ini sering dijadikan dalih untuk melakukan kekerasan dalam rumah tangga dan mendudukkan perempuan lebih rendah di bawah laki-laki. Menurut Talbi, pemukulan terhadap wanita tidak menjadi sesuatu yang tabu bagi masyarakat Mekkah, karena mereka mempunyai tradisi memukul istri-istri mereka. Bagaimana pun juga, ini lebih ringan dibandingkan dengan penguburan hidup-hidup. Konstruk berfikir pada masa itu sudah tidak sesuai dengan rasionalitas masa kini. Tradisi ini membekas di Madinah dan perempuan Quraisy, disana menuntut adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Akhirnya Rasulullah menyetujuinya. Umar bin Khathab pernah mengatakan: "Kami, kaum muhajirin adalah golongan yang "mengalahkan"/ membawah-tangan perempuan-perempuan kami. Namun kami dapati orang Anshar yang justru "dikalahkan"/dibawah-tangan perempuan mereka, maka perempuan kami meniru tradisi perempuan Anshar". Konteks turunnya ayat berkaitan erat dengan konflik internal. Dalam konteks inilah ayat "pemukulan" diturunkan. Thalbi menyerukan untuk menolak pemukulan wanita secara tegas, karena ayat yang berkaitan turun dalam redaksi dan konteks yang spesifik. Terakhir, Talbi mengajak untuk kembali kepada aturan Rasulullah sebelum turunnya ayat.[133]

Menurut Thalbi, ayat ini tidak boleh difahami sebagai sanksi Tuhan kepada perempuan, melainkan lebih kepada siasat untuk mengurangi ketegangan di sekitar Madinah mengenai masalah perlakuan terhadap perempuan yang terancam perang saudara. Thalbi mengaitkan ayat 34 dengan suatu pertimbangan dalam ayat 35. Ayat 34 ini turun pada tahun 3 H., di Madinah dengan segala kompleksitas politiknya. Pada awalnya Rasulullah memuat perundang-undangan yang "progresif" tentang perempuan. Sejarah

---

[133] Umayah, *Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Alquran*, (Jurnal: Diya al-Afkar, vol. 4, Nomor 1), h. 53

Islam awal menyatakan bahwa ada gerakan feminism yang cukup kuat ketika itu. Namun kemudian ketegangan kaum feminis dan anti-feminis semakin bertambah. Akhirnya ayat ini diturunkan guna mencegah konflik internal tersebut dengan "kemadharatan yang lebih kecil" dari wahyu yang agak bersifat "mundur" untuk sementara.[134]

Dengan demikian, *al-tafsir al-maqashidi* merupakan tafsir Al-Qur'an yang berorientasi pada realisasi tujuan –baik tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*) secara khusus maupun tujuan Al-Qur'an (*maqashid Al-Qur'an*) secara umum— dengan pola memperhatikan makna terdalam dari ayat-ayat Al-Qur'an dalam bentuk hikmah, sebab hukum, tujuan dan segala nilai yang bisa menjadi kemaslahatan bagi manusia dalam menjalani kehidupannya dan menyelesaikan problem-problem di setiap masa.

Menurut Ibn 'Asyur, *al-tafsir al-maqashid* adalah salah satu corak tafsir yang pemaknannya mengarah pada visi Al-Qur'an, baik universal maupun parsial, yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Al-Atrash dan Abd Khalid memandang tafsir maqasidi sebagai salah satu bentuk penafsiran yang dilakukan dengan cara menggali makna yang tersirat dalam lafaz-lafaz Al-Qur'an dengan mempertimbangkan tujuan yang terkandung di dalamnya. Sedangkan menurut Jaser Auda secara sederhana mengatakan bahwa tafsir maqasidi adalah tafsir yang mempertimbangkan faktor maqasid yang berdasar pada persepsi bahwa Al-Qur'an merupakan suatu keseluruhan yang menyatu. Sehingga sejumlah kecil ayat yang berhubungan dengan hukum akan meluas dari beberapa ratus ayat menjadi seluruh teks Al-Qur'an. Surah dan ayat Al-Qur'an yang membahas tentang keimanan, kisah para Nabi, kehidupan akhirat dan alam semesta, seluruhnya menjadi bagian dari sebuah gambaran utuh.

---

[134] Umayah, *Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Alquran*, h. 54-55

Tafsir Bercorak Sains (*Tafsir 'Ilmi*)

Satu dari sekian banyak cotoh dari tafsir sains (tafsir ilmi) adalah sebagaimana yang dikutip oleh Abu al-Fadhal al-Mursi di dalam menafsirkan beberapa ayat di dalam Al-Qur'an.

Surat al-Mursalat ayat 30-31 berisikan dasar konstruksi dalam ilmu arsitektur.

ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ ٣٠ لَّا ظَلِيلٖ وَلَا يُغۡنِي مِنَ ٱللَّهَبِ ٣١

"Pergilah kamu mendapatkan naungan yang mempunyai tiga cabang, yang tidak melindungi dan tidak pula menolak nyala api neraka" (QS. Al-Mursalat: 30-31)

Ayat di atas mengandung kaidah arsitektur yang sangat berarti, di mana bentuk segitiga yang disebutkan sebagai "*dzi tsalatsi syu'ab* (yang mempunyai tiga cabang)" tidak memiliki bayangan.[135] Jika diamati, memang tepat dikatakan bahwa bentuk atau pola segitiga ditegakkan seperti apapun tidak akan bisa menjadi tempat berteduh ketika cahaya matahari berada di atas.

Dalam ilmu kedokteran, Abu al-Fadhal al-Mursi mencontohkan surah al-Furqan ayat 67 dan surah al-Nahl ayat 69.

ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٦٩

"Kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan." (QS. Al-Nahl: 69)

وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧

"Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta),

[135] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*, juz 2, h. 423

mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian." (QS. Al-Furqan: 67)

Surat al-Nahl ayat 69 menjelaskan tentang minuman yang mengandung kandungan yang bermacam-macam yang berguna untuk kesehatan badan. Dengan catatan, sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah surah al-Furqan ayat 67, (*wa kaana baina dzalika qawaama, dan hal itu di tengah-tengah antara yang demikian*) yakni dengan takaran yang seimbang, meskipun campuran dan zatnya berbeda dan bisa jadi bertentangan namun ketika takarannya seimbang dan pas, maka hal itu dalam ilmu kesehatan dapat menyehatkan badan dan menambah kekuatan.[136]

Tafsir 'Ilmi adalah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan pendekatan Ilmiyah atau menggali kandungan Al-Qur'an berdasarkan teori-teori ilmu pengetahuan.[137] Alasan yang melahirkan penafsiran ilmiah adalah karena seruan Al-Qur'an pada dasarnya adalah sebuah seruan ilmiah. Yaitu seruan yang didasarkan pada kebebasan akal dari keragu-raguan dan prasangka buruk, bahkan al-Al-Qur'an mengajak untuk merenungkan fenomena alam semesta, atau seperti juga banyak kita jumpai ayat-ayat Al-Qur'an ditutup dengan ungkapan-ungkapan, "Telah kami terangkan ayat-ayat ini bagi mereka yang miliki ilmu", atau dengan ungkapan, "bagi kaum yang memiliki pemahaman", atau dengan ungkapan, "bagi kaum yang berfikir."

Di dalam *al-Itqan*, al-Suyuthi mengakui bahwa Al-Qur'an sebagai kitabullah mengandung segala macam yang ada di dunia ini. Tidak ada satu pun persoalan yang ada di dunia ini yang tidak menemukan jawaban persoalannya di dalam Al-Qur'an. Di dalam Al-Qur'an terkandung segala keajaiban ciptaan Allah, kerajaan bumi dan langit, dan segala sesuatu yang ada di ufuk dan di bumi.[138] Al-

---

[136] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 423

[137] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 423

[138] Al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum Alquran*, juz 2, h. 129-132

Ghazali dalam pengamatan al-Dzahabi juga merupakan ulama yang mendukung tafsir sains ini, sebagaimana yang ia jelaskan panjang lebar di dalam *al-Tafsir wa al-Mufassirun*-nya.

Meski begitu corak penafsiran semacam ini juga menerima penolakan dari para ulama, yang paling keras menolak adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi (w. 790 H), di dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Dalam pembacaan al-Dzahabi, al-Syathibi tidak mengakui tafsir sains, dalam menafsirkan firman Allah (maa farrathna fil kitab min syai', tidaklah kami melewatkan di dalam kitab ini sesuatu pun) al-Syathibi menafsirkannya bahwa kitab tersebut adalah lauhul mahfudz dan para ulama dahulu tidak menyebutkan di dalam ayat tersebut terkandung seluruh cabang ilmu baik *aqli* maupun *naqli*.[139]

Karya yang bisa digolongkan dalam kelompok tafsir ilmi adalah *Tafsir al-Kabir* atau yang juga dikenal dengan Tafsir *Mafatih al-Ghaib* karya Imam Fakh al-Razî dan *Tafsir al-Jawahir* karya Tantawi Jauhari. Sebagian ulama ada juga yang memasukkan beberapa karya seperti *Ihya' 'ulum al-din*, dan *Jawāhir al-Al-Qur'an* karya Imam al-Ghazāli; serta *al-Itqan* karya al-Suyūtī sebagai karya yang mencerminkan corak tafsir ilmi ini. Ada beberapa ulama yang menolak adanya penafsiran Al-Qur'an secara ilmiah, terutama penafsiran model *al-Fakhr al-Raziy* dan Thanthawi Jawhari karena dianggap terlalu berlebihan dalam penafsiran ilmiah dan terkesan memaksakan diri membuat kaitan antara ayat-ayat Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan.

---

[139] Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun,* juz 2, h. 429

SYARAT DAN ADAB MUFASSIR

Banyak ulama yang sudah melakukan kajian terkait syarat dan adab atau akhlak seorang mufasir. Umumnya, hasil kajian mereka banyak yang diikutsertakan dalam buku yang bertemakan *Ulumul Al-Qur'an*, seperti Imam al-Suyuthi yang menjelaskan persoalan ini dalam karyanya *al-Itqan* atau Imam Badruddin al-Zarkasyi dalam karyanya *al-Burhan fi 'Ulum Al-Qur'an*. Selain itu, ada juga yang mengkhususkan tema syarat dan etika ini dalam satu kitab tersendiri, meski juga memasukan etika seorang penghafal Al-Qur'an, misalnya yang dilakukan oleh Imam al-Nawawi dalam kitabnya *al-Tibyan fi Adab Hamalati Al-Qur'an*.

Pada bagian ini akan diulas tentang syarat dan adab seorang mufasir. Untuk persoalan syarat, maka yang akan diulas adalah apa yang harus dipenuhi seorang mufasir sebelum menafsirkan Al-Qur'an. Tafsir memang sudah muncul sebelum para ulama menyusun secara sistematis syarat-syarat tersebut. Tujuan para ulama tafsir menyusun syarat-syarat sebenarnya lebih dikarenakan agar menjaga Al-Qur'an tidak ditafsirkan oleh sembarang orang yang tidak mengetahui ilmu yang harus dimiliki dalam penafsiran Al-Qur'an. Bayangkan, misalnya ketika seseorang menafsirkan Al-Qur'an namun ia tidak

mengetahui bahasa Arab atau hanya sedikit pemahamannya, apalagi jika ia hanya berpegang pada terjemah Al-Qur'an saja, tentu ini akan menyebabkan penafsiran Al-Qur'an menjadi menyimpang jauh dari makna yang sesungguhnya dipahami ulama sejak dahulu dari masa ke masa.

Sementara, adab disampaikan untuk tujuan agar dalam proses penafsiran seorang mufasir tidak sampai melakukan perilaku yang bertentangan dengan ajaran Al-Qur'an sendiri. Dalam proses penafsiran yang pada kenyataannya hari ini melahirkan berbagai macam tafsir, tidak bisa dipungkiri ada perbedaan-perbedaan antara satu tafsir dengan yang lain. Namun, ini tidak sampai menjadikan seorang penulis tafsir mencela tafsiran orang lain selama ia masih berdasarkan metode yang disepakati oleh seluruh ulama.

Syarat-Syarat Mufasir

Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi sebagai seorang mufassir sebagaimana disebutkan dalam *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an* adalah;[140]

1. Ia harus memiliki akidah yang benar. Menganut akidah yang salah akan berdampak pada hasil penafsirannya yang cenderung mudah berkhianat dalam menukil teks-teks yang ada.
2. Tidak dikuasai oleh hawa nafsu. Orang yang dikuasai oleh hawa nafsu menjadikan dirinya berhasrat untuk mencari pembenaran atas pemikirannya.
3. Memulai dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
4. Merujuk kepada Sunah Nabi sebagai penjelas dari Al-Qur'an. Imam al-Syafi'I pernah mengatakan:

[140] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 329; JAl-Quranuddin al-Suyuthi, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*

كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن

"Segala sesuatu yang ditetapkan oleh Rasulullah Saw adalah apa yang ia pahami dari Al-Qur'an."

Dengan demikian, hadits atau pun sunah Nabi Saw adalah bagian dari penjelasan beliau terhadap Al-Qur'an.

5. Jika tidak didapati penafsiran dari Al-Qur'an maupun Sunah, opsi selanjutnya adalah mencari penafsiran dari sahabat Nabi Saw. Ini dikarenakan sahabat Nabi menyaksikan turunnya Al-Qur'an dan mengetahui konteks bagaimana Al-Qur'an diperbincangkan saat itu.
6. Jika tidak ditemukan penafsiran dengan opsi di atas, maka bisa dilakukan dengan mencari tahu penafsiran dari para tabi'in (orang yang hidup setelah sahabat). Ini bisa dilakukan dengan merujuk beberapa tokoh tabi'in yang kerap kali berkomentar menyoal penafsiran Al-Qur'an, di antaranya adalah Mujahid, Sa'id bin Jubair, 'Ikrimah Maula Ibn 'Abbas, 'Atha' bin Abi Rabbah, Hasan Bashri, Masru' bin Ajda', dan banyak lagi yang lainnya.
7. Mengetahui bahasa Arab dan cabang-cabangnya. Syarat ketujuh ini tidak bisa ditawar lagi, sebab Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab. Untuk memahaminya, seseorang harus menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu terkait.

Jika diuraikan, pada dasarnya seseorang dianggap memiliki kapasitas sebagai seorang mufassir dapat dilihat dari kemampuan dia secara akal atau nalar, kemampuan akademis atau ilmiah, kemampuannya secara moral atau adab atau kemampuan khusus seperti *al-mauhabah* (pengetahuan dari Allah secara langsung). Moralitas umumnya menempati urutan pertama dalam sebuah daftar ini, itu mengapa moral menjadi penting untuk di ketengahkan pertama kali oleh beberapa ulama tafsir. Sedangkan kemampuan

mauhubah adalah nilai tambah ketika seorang mufasir benar-benar dekat dengan Allah SWT.

Sebagaimana al-Qaṭan dalam beberapa poin di atas, al-Suyuthi lebih dahulu menyebutkan bahwa seorang mufassir harus memiliki akidah yang lurus, senantiasa membiasakan diri dengan sunah Nabi Muhammad saw. Pertanyaannya kemudian, bagaimana mungkin orang yang tidak loyal atau bahkan meremehkan agamanya sendiri, dapat dipercaya sebagai seorang mufassir? Untuk mengatasi perkara dunia saja mungkin dia tidak akan dipercaya bagaimana mungkin dia akan mengemban amanat menyampaikan rahasia-rahasia ilahi?[141] Pernyataan tegas yang diutarakan oleh al-Suyuthi semacam ini seperti tanda bahwa moralitas seorang mufassir tidak bisa diabaikan begitu saja, ia harus bisa menjadi asas bagi pemikirannya terkait Al-Qur'an. Terutama terkait kecenderungan seseorang terhadap akidah yang tidak sejalan dengan akidah umat Islam pada umumnya, seperti akidah Mu'tazilah, Khawarij, Rafidhah, dan lain sebagainya. Tentu saja syarat moral semacam ini bisa dianggap bias karena hanya mementingkan satu kelompok dan menyingkirkan kelompok lain. Meski begitu, demikianlah yang disyaratkan oleh kelompok Ahlus Sunnah wal Jamaah dalam memberikan standarisasi seorang mufassir.[142]

Kemampuan nalar seorang mufasir juga menjadi standar lain dalam menafsirkan Al-Qur'an. Seorang mufassir diharuskan memiliki kemampuan untuk menggali makna-makna yang ada di dalam Al-Qur'an, mengetahui maksud dan tujuan Al-Qur'an. Mengerti tata bahasa Al-Qur'an dan mampu menyelami kandungan-kandungannya. Ia juga diharuskan mampu menggali hukum-hukum dalam Al-Qur'an, mampu mentarjih antara keterangan-keterangan yang saling bertentangan (*ta'arudl*) di dalam Al-Qur'an, dan mampu memperbandingkan pendapat-pendapat ulama terkait sebuah tema

---

[141] Al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, juz 2, h. 467

[142] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 340

di dalam Al-Qur'an.[143] Kapasitas semacam ini adalah suatu hal yang lumrah, pasalnya mentahbiskan diri sebagai seorang mufassir perlu dibarengi dengan kapasitas nalar yang pantas.

Berikutnya adalah kapasitas keilmuan sebagai syarat untuk menjadi seorang ahli tafsir. Seorang ahli tafsir wajib hukumnya memiliki pengetahuan yang baik tentang tafsir dan ilmu tafsir. Yang paling utama adalah kemampuan dalam memahami bahasa Arab dan seluruh cabangannya. Alasan utamanya karena Al-Qur'an memang diturunkan dalam bahasa Arab, oleh sebab itu untuk menafsirkannya perlu instrumen bahasa Arab secara lebih dalam, memahami ilmu nahwu, sharaf, ilmu balaghah seperti maani, bayan, badi' dan lain sebagainya. Pernyataan bernada keras pernah diutarakan oleh Mujahid[144], seorang tabi'in yang juga ahli tafsir, ia berkata:

> لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب
>
> *"Tidak halal bagi seorang mukmin yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, bahwa ia berbicara tentang Al-Qur'an padahal ia tidak mengetahui bahasa-bahasa Arab."*[145]

Sepertinya jelas sekali bahwa bahasa Arab menjadi syarat mutlak seorang mufassir, sampai-sampai ada semacam kesepakatan dari para penulis ilmu tafsir seperti al-Zarkasyi, al-Suyuthi dan al-Qaththan dengan mengutip keterangan yang sama dari Mujahid.

Disamping ilmu bahasa seorang ahli tafsir wajib menguasai ilmu tafsir, mengetahui ayat-ayat makiyah-madaniyah, ilmu asbabun

---

[143] Muhammad Ayat, *Syuruth al-Mufassir wa Adabuhu*, h. 1.

[144] Nama lengkapnya adalah Mujahid bin Jabr Maula Saib bin Abi Saib al-Makhzumi al-Qurasyi, lahir pada 21 H dan wafat pada 104 H. Ia dikenal dengan kepakarannya di bidang fikih, hadis, tafsir dan qiraah. Kepakarannya di bidang tafsir diakui oleh ulama lain, misalnya Imam al-Tsauri yang pernah mengatakan, 'ambillah ilmu tafsir dari empat ulama: Mujahid, Sa'id bin Jubair, 'Ikrimah dan Dhahak. Lihat Syamsuddin al-Dzahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985), juz 4, h. 449.

[145] Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, juz 1, h. 292; Al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Quran*, juz 2, h. 477; Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 341.

nuzul, ilmu qiraat, mengetahui ayat-ayat muhkam dan mutasyabih, nasikh dan mansukh dan lain sebagainya. Ilmu lain di luar ilmu tafsir dan bahasa yang wajib dikuasai adalah ilmu kalam, ilmu hadis, ilmu fikih dan beberapa ilmu agama lainnya. Hal ini wajar karena Al-Qur'an adalah sumber utama agama Islam yang menghimpun hampir seluruh cabang keilmuan dalam agama Islam.

Mengetahui hadits Nabi Muhammad saw menjadi syarat mutlak dalam menafsirkan Al-Qur'an ketika posisinya adalah sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Ada beberapa ayat Al-Qur'an yang umum dan butuh penjelasan dalam hadis. Misalnya terkait kewajiban sholat lima waktu, Al-Qur'an hanya memberikan perintah terkait hal ini, hanya saja keterangan lengkapnya tentang doa dan praktiknya hanya dapat diketahui melalui hadits Nabi saw. Untuk melakukan kontekstualisasi makna Al-Qur'an juga membutuhkan hadits, kapan dan bagaimana sebuah ayat diturunkan lebih banyak diketahui melalui hadis Nabi saw. Itu mengapa mengetahui hadis Nabi Muhammad saw adalah syarat mutlak yang harus dikuasai oleh seorang mufassir.[146]

Pada dasarnya masih banyak lagi ilmu yang perlu dikuasai oleh seorang mufassir. Seperti ilmu sosial, sejarah, psikologi dan lain sebagainya. Bisa dikatakan syarat semacam ini hanya syarat ideal bagi seorang mufassir, sebab kecenderungan keilmuan seorang ahli tafsir merefleksikan hasil penafsiran mereka. Itu mengapa kemudian muncul corak penafsiran sufistik, *falsafi*, *haraki* (pergerakan), *adabi* (sastra) dan banyak lagi yang lainnya. Ini tentu saja disebabkan karena kapasitas keilmuan mufassir tersebut didominasi oleh apa yang dia kuasai, tidak seluruhnya.

Syarat terakhir yang cukup menarik sebagai seorang ahli tafsir adalah *al-mauhabah* (pemberian dari Allah). Syarat ini pernah diisyaratkan salah satunya oleh al-Imam al-Zarkasyi, ia menyebutkan,

---

[146] Muhammad Ayat, *Syuruth al-Mufassir wa Adabuhu*, h. 2

كتاب الله بحره عميق وفهمه دقيق لا يصل إلى فهمة إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية وأجله عند مواقف الشبهات واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع وهو شهيد[١٤٧]

"Kitabullah (Al-Qur'an) adalah lautan yang dalam, pemahaman yang detil, tidak ada yang sanggup memahaminya kecuali orang yang telah mengarungi samudera keilmuan dan orang yang berinteraksi dengan Allah dengan ketakwaan baik secara sembunyi maupun terang-terangan. Dan tidak pula mampu dipahami kecuali oleh orang yang mengagungkan-Nya di situasi apapun, hakikat Al-Qur'an tidak dipahami kecuali oleh orang yang mendengarkan dan menyaksikan (dengan hatinya)."

Mauhabah semacam ini umumnya didapat oleh orang yang mendekatkan diri kepada Allah yang ikhlas dan bersih hatinya dari seluruh perbuatan yang mengotori hati manusia. Orang tersebut juga harus menjauhi perbuatan maksiat dan syahwat duniawi. Dengan cara demikian maka Allah akan menurunkan cahaya-Nya (pengetahuan-Nya) sebagai *mauhabah* untuknya.[148]

Dari beberapa uraian di atas terkait etika dan syarat-syarat sebagai seorang mufassir. Al-Zarqani dalam *Manahil al-'Irfan* mengklasifikasikan orang yang menafsirkan Al-Qur'an atau mufassir dalam dua kategori.[149] Pertama adalah kategori yang paling rendah yaitu orang yang menafsirkan Al-Qur'an secara umum (*ijmali*) dengan hanya menemukan keagungan Allah dan menyucikan-Nya serta memalingkan dirinya dari perbuatan buruk dan mendekatkannya kepada kebaikan. Pendapat ini ia nukil dari Muhammad Abduh. Di dalam Al-Qur'an Allah berfirman: Dan sesungguhnya kami telah memudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?[150]

[147] Badruddin al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, juz 2, h. 153
[148] Muhammad Ayat, *Syuruth al-Mufassir wa Adabuhu*, h. 2
[149] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, juz 2, h. 52
[150] QS. Al-Qamar: 17

Berikutnya adalah kategori atau tingkatan paling tinggi dari seorang mufassir. Ini dicapai ketika seorang mufassir memenuhi beberapa persyaratan berikut:[151]

Pertama, mampu memahami hakikat lafad-lafad yang ada di dalam Al-Qur'an. Ini dilakukan tentu saja dengan menguasai ilmu bahasa Arab. Perlu diketahui bahwa beberapa lafad dalam Al-Qur'an memiliki makna berbeda ketika dimaknai di masa yang berbeda bukan masa di mana Al-Qur'an diturunkan. Itu mengapa cara yang paling dekat adalah dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, dengan memperhatikan berapa kali dan di situasi apa suatu lafad di gunakan di dalam Al-Qur'an.

Kedua, memahami kalimat atau *uslub* dalam bahasa Al-Qur'an. Ini dilakukan dengan melatih kecermatan dalam memahami sebuah uslub, di samping tentu saja menguasai tata bahasa Arab yang baik dan benar.

Ketiga, menguasai ilmu sosial (*ahwal al-basyar*). Kemampuan ini diperlukan karena Al-Qur'an tidak muncul dari ruang hampa, ia hadir untuk berinteraksi dengan manusia dan alam sekitarnya. Oleh sebab itu, memaknainya pun memerlukan seperangkat ilmu sosial yang terkait. Hal ini tentu saja tidak sebatas kepada ilmu sosiologi, tetapi juga seluruh ilmu yang berkaitan dengan manusia lainnya.

Keempat, menafsirkan Al-Qur'an harus disertai dengan visi untuk memberikan hidayah kepada manusia. Agar manusia terselamatkan dari kesesatan menuju kebaikan. Kalimat semacam ini seringkali diulang-ulang di dalam Al-Qur'an, membuat seakan-akan Al-Qur'an tidak memiliki tujuan lain diturunkan selain untuk membimbing manusia kepada jalan kebaikan.

Kelima, mengetahui *sirah* (perjalanan hidup) Nabi Muhammad Saw dan para sahabatnya.[152] Beberapa hal di atas adalah kemampuan

---

[151] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, juz 2, h. 52
[152] Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan*, juz 2, h. 53

yang dimiliki oleh seorang mufassir yang ada pada level tertinggi menurut Muhammad Abduh sebagaimana dinukil oleh al-Zarqani. Memahami ilmu sosial atau yang berkaitan dengan manusia menjadi suatu hal yang cukup penting, sebab memaknai Al-Qur'an ketika seorang mufassir tidak dalam periode yang sama membutuhkan seperangkat ilmu untuk mendekatkan pemahaman kepada periode awal atau untuk menggali makna-makna yang terkandung di dalamnya. Ilmu itu bisa berupa ilmu kedokteran, ilmu matematika, sosiologi, psikologi, antropologi, biologi, politik, sejarah, atau ilmu-ilmu lain terkait manusia yang mulai berkembang pesat.

Persyaratan dan adab mufassir tentu terus dinamis dan semakin kompleks. Namun secara ringkas seorang mufassir harus memiliki tingkat nalar kognisi yang komprehensif, etika yang terpuji serta spirtualitas yang tinggi. Tentu kemudian dari tiga aspek besar tersebut akan terperinci sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman.

TAFSIR KLASIK DAN KONTEMPORER

Sekilas Tentang Tafsir Klasik dan Kontemporer

Tafsir klasik dan kontemporer memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Perbedaan tersebut dapat dilihat dari paradigma yang digunakan oleh masing-masing mufasir. Pembahasan pada bagian ini akan dijelaskan lebih awal mengenai paradigma tafsir kontemporer, kemudian baru dilanjutkan dengan paradigma tafsir klasik. Adapun paradigma tafsir kontemporer terdiri dari tiga hal yang paling mencolok.[153]

Pertama, Al-Qur'an ditempatkan sebagai kitab suci yang universal, yang sesuai untuk setiap waktu dan tempat. Asumsi bahwa Al-Qur'an sesuai untuk setiap waktu dan tempat sebenarnya juga diakui oleh tradisi penafsiran klasik. Hanya saja dalam paradigma tafsir klasik, asumsi tersebut dipahami dengan cara memaksakan konteks apapun ke dalam teks Al-Qur'an. Akibatnya pemahaman yang muncul cenderung tekstualis dan literalis. Hal ini berbeda dengan paradigma tafsir kontemporer yang cenderung kontekstual

[153] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 54

dan bahkan liberal. Liberal dalam arti selalu berupaya mengambil prinsip-prinsip dan ide universalitas.

Kedua, dalam Al-Qur'an terkandung teks yang statis dan konteks yang dinamis.[154] Mengutip pendapat Fazlurrahman, bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan pada waktu tertentu dalam sejarah seringkali menggunakan ungkapan-ungkapan yang sesuai dengan situasi yang yang mengelilinginya. Ayat-ayat tersebut tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Oleh sebab itu, seorang mufassir senantiasa dituntut untuk mampu menangkap moral ideal yang berada di balik teks Al-Qur'an yang bersifat literal. Untuk tujuan tersebut Fazlurrahman kemudian mengajukan cara berfikir *double movement*.[155]

Apa yang dilakukan oleh Fazlurrahman memiliki makna esesnsial yang serupa dengan yang dialakukan oleh Muhammad Syahrur, yaitu memelihara relevansi Al-Qur'an dengan perkembangan zaman. Hal ini sesuai dengan yang dikatakan oleh Muhammad Syahrur dalam bukunya *al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*.

Ketiga, penafsiran Al-Qur'an bersifat relatif dan tentatif (belum pasti atau dapat berubah). Abdul Mustaqim dalam bukunya Epistemologi Tafsir Al-Qur'an mengutip pendapat Charles Kurzman yang cukup menarik, menurut Kurzman secara normatif Al-Qur'an dipercaya memiliki kebenaran mutlak, akan tetapi kebenaran produk penafsiran Al-Qur'an bersifat relatif. Sebab tafsir adalah respon mufassir ketika memahami teks kitab suci, situasi dan problem sosial yang dihadapinya. Jadi pada dasarnya ada jarak antara Al-Qur'an dan penafsirnya. Oleh karena itu tidak ada penafsiran yang benar-benar obyektif karena seorang mufassir sudah memiliki prior text yang menyebabkan kandungan teks itu menjadi tereduksi dan terdistorsi maknanya.[156]

---

[154] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 56

[155] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), h. 4-9

[156] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 56, bandingkan dengan Charles

Di samping asumsi di atas, menurut Abdul Mustaqim karakteristik yang membedakan tafsir kontemporer dan klasik terletak dalam empat hal. *Pertama* adalah tafsir kontemporer memosisikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk; kedua, tafsir kontemporer bersifat hermeneutis; ketiga, bersifat kontekstual dan pada spirit Al-Qur'an; keempat, ilmiyah, kritis, dan non sekterian.[157] Sedangkan sumber yang digunakan adalah teks, akal dan realitas.

Adapun paradigma tafsir klasik, oleh Abdul Mustaqim dianggap sebagai era nalar quasi-kritis, dimulai sejak era Rasulullah SAW hingga abad kedua hijriah. Nalar quasi-kritis yang dimaksud adalah sebuah model atau cara berfikir yang kurang memaksimalkan peran rasio (ra'y) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan juga belum mengemukanya budaya kritisisme. Ciri-ciri nalar semacam ini ditandai dengan beberapa tanda. Pertama, digunakannya simbol-simbol tokoh untuk mengatasi persoalan, seperti menggunakan sosok Nabi, sahabat, atau pun tabi'in.[158] Yang dimaksud oleh Abdul Mustaqim ini adalah model penafsiran *bi al-ma'tsur*, yang memang marak dilakukan oleh para sahabat, dan 2 abad setelahnya. Seperti yang dilakukan oleh al-Thabari dalam tafsir *Jami' al-Bayan*, Tafsir Ibn Abi Syaibah, *Tafsir Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibn Katsir, *Tafsir al-Jawahir al-Hisan fi Tafsir Al-Qur'an* karya al-Tsa'alabi, *Tafsir al-Durr al-Mantsur fi al-Tafsir bi al-Ma'tsur* karya JAl-Qur'anuddin al-Suyuthi, dan *Tafsir Fathul Qadir* karya al-Syaukani. [159]

Tafsir di era sahabat dan tabi'in seringkali dikategorikan sebagai tafsir periode pertama atau *era qabla al-tadwin*. Era tersebut sebelum ada upaya kodifikasi kitab-kitab hadits secara mandiri. Sedangkan periode kedua bermula pada masa kodifikasi hadits secara resmi

---

Kurzman (ed.), *Liberal Islam*, (New York: Oxford University press, 1998), h. 127

[157] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 58

[158] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 34-35

[159] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 360

yakni pada masa pemerintahan 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, di mana pada masa itu tafsir masih bergabung dengan bab-bab dalam hadits. Tentu saja tafsir model seperti itu adalah tafsir *bi al-ma'tsur*. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika dulu ilmu tafsir dan hadits, sebagaimana diutarakan oleh Seyyed Hossein Nasr sebagai *ulum naqliyyah* (ilmu riwayat) sedangkan ilmu-ilmu rasional yang tidak berbasis riwayat dinamakan dengan *ilmu 'aqliyyah*.[160]

Perbedaan di era pasca tabi'in, yakni periode *atba' at tabi'in* adalah penggunaan *israiliyyat* yang semakin banyak digunakan sebagai sumber rujukan. Masa sebelum ini tidak banyak yang menjadikan *israiliyyat* sebagai rujukan karena faktor kehati-hatian. Pada masa *atba' tabi'in* banyak sekali non Muslim yang masuk Islam dengan membawa informasi-informasi dari kitab-kitab Taurat maupun Injil, beberapa tokoh yang paling populer sebagai pembawa *israiliyyat* adalah Wahab bin Munabbih, 'Abdullah bin Sallam, Ka'b al-Akhbar, dan 'Abdul 'Aziz bin Juraij.[161]

Era kedua setelah masa, nalar quasi-kritis adalah era afirmatif dengan nalar ideologis. Era ini terjadi pada abad pertengahan ketika tradisi penafsiran Al-Qur'an didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, madzhab, atau ideologi keilmuan tertentu sehingga Al-Qur'an seringkali diperlakukan sekedar sebagai legitimasi bagi kepepentingan-kepentingan tersebut. Beberapa tafsir yang kental dengan ideologi adalah tafsir syi'ah sperti *Tafsir Al-Qur'an* karya 'Ali Ibrahim al-Qummi, *al-Tibyan fi Tafsir Al-Qur'an* karya Muhammad bin al-Hasan al-Thusi, *Majma' al-Bayan li 'Ulum Al-Qur'an* karya Abu 'Ali Fadhl ath Tharbasi, dan banyak lagi yang lainnya.[162]

Adapun istilah kontemporer yang melekat pada tafsir sejatinya tidak secara jelas menunjuk pada suatu waktu yang

---

[160] Seyyed Hossein Nashr, *Islamic Life and Thought*, (Albany: State University of Newyork Press, 1981), h. 59

[161] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 43

[162] Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, h. 47

spesifik. Istilah kontemporer diartikan *the present time* (waktu sekarang atau kekinian)[163]. Para ahlipun tidak memiliki kesepakatan yang spesifik, diantara mereka yang menunjuk pada abad ke-19 sampai abad ke-21[164]. Sebagian pakar yang lain menyebut istilah kontemporer identik dengan modern, bahkan kadang digunakan secara berganitian untuk suatu tujuan dan maksud yang sama. Sehingga dengan demikian istilah kontemporer adalah istilah yang menunjuk pada suatu waktu yang relevan dengan tuntutan dan kebutuhan modern[165].

Dengan demikian istilah tafsir kontemporer dapat daiartikan bahwa seluruh tafsir yang berisi penjelasan Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian. Definisi ini serupa dengan pengertiak *tajdid* yang memiliki arti penyesuaian ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dari sisi perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat[166]. Dalam hal ini, Tafsir al-Misbah karya M Quraisy Shihab dapat masuk dalam kategori tafsir kontemporer dilihat dari kelahiran dan isinya yang relevan dengan kehidupan kekinian.

Perbedaan Corak Tafsir Klasik dan Kontemporer

Ada penilaian yang muncul ketika membandingkan antara tafsir klasik dengan tafsir kontemporer, tidak hanya dari sisi metodologis filosofis sebagaimana dalam pemaparan sebelumnya, namun juga tentu saja dari produk penafsiran yang dihasilkan oleh ulama antara yang klasik dan modern.

Penafsir Al-Qur'an klasik dinilai bias dan tendesius, berkaitan dengan isu perempuan, perempuan dalam tafsir klasik digambarkan

[163] Anonim, *Oxford Learner‟s Pocket Dictionary, New Edition* (Oxford: Oxford University Press, 2006),h. 90.

[164] Ahmad Syirbasi, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur‟anul Karim* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999

[165] Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur`an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jambi: Sulton Thaha Press, 2007).

[166] M. Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur‟an* (Bandung: Mizan, 1998)

sebagai manusia yang lemah, sebagai *the second sex*, dan berada di bawah dominasi laki-laki. Penafsiran semacam ini banyak dikritik oleh feminis moderen. Oleh sebab itu tafsir kontemporer berusaha merubah metodologi yang digunakan dan tidak hanya melihat teks semata tanpa melihat histori dan konteks kekinian.[167] Harus diakui bahwa ulama klasik juga menggunakan konteks historis sebagai basis penafsiran mereka, hal ini terlihat dari beberapa tafsir bi al-ra'yi maupun tafsir bi al-ma'tsur yang menggunakan asbabun nuzul (sebab-sebab turunnya ayat). Namun menurut Abdullah Saeed, dalam tradisi tafsir asbabun nuzul hanya digunakan untuk mencari rujukan peristiwa ketika sebuah ayat di turunkan meliputi waktu, tempat, dan orang yang ditunjuk dalam ayat tersebut. Demikian pula dalam konteks fikih, di samping untuk tujuan yang sama, asbabun nuzul lebih jauh digunakan juga sebagai alat untuk menentukan kronologis ayat-ayat yang terkait dalam satu tema.[168] Pada prinsipnya menurut Saeed, pemahaman terkait asbabun nuzul belum sampai kepada wilayah untuk melihat Al-Qur'an dalam konteks yang lebih luas. Selain itu, *asbabun nuzul* juga memiliki masalah internal terkait dengan kontradiksi antar riwayat atau hanya sekedar perkiraan semata.

Fazlur Rahman dalam hal ini mengatakan bahwa Al-Qur'an itu laksana puncak sebuah gunung es yang terapung: sembilan persepuluh darinya terendam di bawah permukaan air sejarah dan hanya sepersepuluh darinya yang tampak di permukaan. Tidak satu pun dari orang-orang yang telah berupaya memahami Al-Qur'an secara serius dapat menolak (kenyataan) bahwa sebagian besar Al-Qur'an mensyaratkan pengetahuan tentang situasi-situasi kesejarahan yang baginya pernyataan-pernyataan Al-Qur'an memberikan solusi-solusi, komentar-komentar dan respon.

---

[167] Ahmad Taufik, *Tekstualitas Penafsiran Alquran: Kritik Metodologi Tafsir*, (Ciputat: Cinta Buku Media, 2014), h. 61

[168] Abdullah Saeed, *Fazlurrahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of The Qur'an*, (Oxford: Oxford University Press, 2004), h. 48

Tentang *asbabun nuzul* dalam tafsir klasik yang sering kurang maksimal dimanfaatkan. Menurut Fazlurrahman pada dasarnya *asbabun nuzul* sangat dibutuhkan untuhk mengetahui atas dasar apa dan dengan motif apa suatu ayat diturunkan, dimana hal tersebut hanya akan terjawab lewat pemahaman terhadap sejarah. Sekaligus hal tersebut juga sebagai bagian dari upaya membedah Al-Qur'an yang bersifat universal. Namun universalitas Al-Qur'an sering kali tidak terlihat ketika aspek historis diabaikan. Pendekatan historis hendaknya diikuti dengan pendekatan sosiologis, hal tersebut diperlukan untuk memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa Al-Qur'an diturunkan. Khususnya, dalam ranah sosiologis ini, pemahaman terhadap Al-Qur'an akan senantiasa menunjukkan elastisitas perkembangannya tanpa mencampakkan warisan historisnya. Dengan upaya tersebut, Al-Qur'an niscaya dapat diterima kapan dan dimanapun.[169] Inti dari metodologi yang ditawarkan oleh Fazlurrahman adalah *double movement*. Dalam perspektif inilah Rahman secara tegas membedakan antara legal spesifik Al-Qur'an yang memunculkan aturan, norma, hukum-hukum akibat pemaknaan literal Al-Qur'an dengan ideal moral yakni ide dasar atau *basic ideas* Al-Qur'an yang diturunkan sebagai rahmat bagi alam, yang mengedepankan nilai-nilai monoteisme dan keadilan. Maksud legal spesifik yaitu ketentuan hukum yang ditetapkan secara khusus, sedangkan ideal moral adalah tujuan dasar moral yang dipesankan Al-Qur'an. Ideal moral Al-Qur'an lebih patut diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya. Sebab, ideal moral bersifat universal. Pada tataran ini Al-Qur'an dianggap berlaku untuk setiap masa dan tempat *shalih likulli zaman wa makan.* Sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Hukum yang terumus secara tekstual disesuaikan dengan kondisi masa dan tempat.[170]

Untuk memahami bagaimana pendekatan sosio-historis digunakan, Fazlurrahaman secara sengaja memberikan argumennya

[169] Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlurrahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), h. 52
[170] Sibawaihi, *Hermeneutika Alquran Fazlurrahman*, 56

terhadap ayat poligami yang selalu menjadi perbincangan hangat hingga saat ini. Terdapat satu ayat dalam Al-Qur'an yang membicarakan tentang poligami, yakni surah al-Nisa ayat 3, sebagaimana berikut:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (QS. Al-Nisa: 3)

Sosio-historis kemunculan ayat di atas adalah ayat sebelumnya dalam surah al-Nisa ayat dua terkait anak yatim.

وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢

"Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar." (QS. Al-Nisa: 2)

Di dalam ayat di atas, Allah melarang keras para wali bagi anak yatim untuk memakan harta anak yatim. Hal seperti ini sudah disampaikan Al-Qur'an sejak di Makkah (QS. al-An'am: 152, QS. al-Isra':34) dan ditegaskan lagi ketika di Madinah (QS. al-Baqarah: 220), (QS. an-Nisa' ayat 2, 6, 10, dan 127). Setelah penekanan tidak dibenarkannya memakan harta para gadis yatim, Al-Qur'an kemudian membolehkan para wali untuk mengawini mereka sampai

empat orang. Tetapi menurut Rahman, ada satu prinsip yang sering diabaikan oleh Ulama dalam hal ini.[171] Yakni surah al-Nisa ayat 129.

وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩

"Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. Al-Nisa: 129)

Dari ayat-ayat tersebut tergambar bahwa sikap adil itu mustahil dijalankan oleh seorang laki-laki (suami) terhadap masing-masing istrinya. Dalam kasus ini, "pernyataan tentang berlaku adil harus mendapat perhatian dan pastinya punya kepentingan lebih mendasar ketimbang pernyataan spesifik yang membolehkan poligami. Tuntutan untuk berlaku adil dan wajar adalah salah satu tuntutan dasar keseluruhan ajaran Al-Qur'an".

Bisa disimpulkan melalui penelaahan sosio historis, pesan terdalam Al-Qur'an tidak menganjurkan poligami, Ia justru memerintahkan sebaliknya, monogami, itulah ideal moral yang hendak dituju Al-Qur'an.

....Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja... (QS. Al-Nisa: 3)

Dari berbagai argumentasi dan contoh di atas, secara singkat tafsir kontemporer terlihat sangat peka terhadap situasi sosial kekinian dan lebih mengutamakan unsur subtansial, bukan sekedar artikulatif simboli literlek. Karena itu, tafsir kontemporer memantik persingungan yang tidak terelakkan dengan ilmu-ilmu yang lain,

[171] Fazlurrahman, *Tema Pokok Alquran*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), h. 68

hal tersebut diperlukan, karena setiap ilmu selalu melahirkan konstruk pranata sosial baru yang juga menghendaki penyelesaian dari agama, sehingga secara implisit juga memaksa agar tafsir juga dapat berkonstribusi terhadap problem-problem kontemporer akibat dari pertumbuhan ilmu dan tekonologi. Secara metodis dan corak tafsir tentu juga terus tumbuh dinamis, sebagai konsekuensi dari universalitas Al-Qur'an yang *sholeh fi kulli makan wa zaman.*

Sementara, tafsir klasik cenderung membicarakan Islam sebagai ajaran tanpa terlalu masuk pada persoalan sosial lainnya. Walau demikian, bukan berarti perbandingan ini dimaksudkan untuk memberikan penilaian baik atau lebih baik antara tafsir klasik dan kontemporer. Keduanya adalah khazanah keilmuan Islam, baik dan terbaik untuk umat Islam masa lalu, saat ini dan untuk masa yang akan datang. Keberagaman dan perbedaan tafsir bukan untuk dibenturkan, tetapi untuk saling menguatkan bahwa Islam adalah rahmat untuk sekalian alam.

URGENSI TAFSIR DAN CARA MENYIKAPINYA

Al-Qur'an dengan posisinya sebagai sumber hukum pertama bagi umat Islam menempatkan tafsir sebagai ilmu yang harus dipelajari oleh pengkaji agama Islam. Hal ini disebabkan karena mustahil seseorang mampu menggali persoalan-persoalan agama seperti akidah, akhlak, ibadah, muamalah dan lain sebagainya tanpa mempelajari tafsir Al-Qur'an.[172]

Tafsir Al-Qur'an sendiri bisa direduksi ke dalam dua kategori, pertama adalah ilmu tafsir dan yang kedua adalah tafsir itu sendiri, yakni hasil penafsiran ulama tafsir terhadap Al-Qur'an. Diantara pokok-pokok persoalan yang diperbincangkan di dalam ilmu tafsir adalah sejarah tafsir, syarat-syarat mufasir, adab sebagai ahli tafsir, sumber tafsir, corak tafsir, metode tafsir, sanad tafsir[173], nasikh mansukh dalam tafsir, kaidah-kaidah tafsir, dan banyak lagi yang lainnya. Sedangkan tafsir Al-Qur'an sendiri bisa didefinisikan

---

[172] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 3

[173] Sanad adalah rangkaian perawi yang menyampaikan sebuah matan atau isi riwayat. Dalam konteks tafsir sanad tafsir adalah rangkaian perawi yang membawa isi riwayat terkait penafsiran terhadap Alquran. Lihat Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 155

sebagai hasil dari penafsiran para ulama atau produk tafsir seperti *Tafsir JAl-Qur'anain*, *Tafsir al-Thabari*, *Tafsir Ibn Katsir*, *Tafsir Mafatih al-Ghaib*, dan lain sebagainya.

Berbicara tentang tafsir juga berkaitan dengan kaidah-kaidah yang meliputinya, Quraisy Shihab dalam karyanya Kaidah Tafsir menyebutkan bahwa urgensi dari mengetahui kaidah tafsir adalah membantu seseorang untuk menarik makna-makna yang dikandung oleh kosa-kata dalam rangkaian kalimat-kalimat Al-Qur'an sehingga dapat mengantarnya mengungkap rahasia dan menjelaskan kemusykilan-kemusykilan yang boleh jadi timbul dari ungkapan-ungkapan Al-Qur'an.[174]

Memahami kaidah tafsir membantu seseorang untuk menghadapi Al-Qur'an dan beragam penafsirannya. Sehingga pengguna tidak hanya terhindar dari kesalahan tetapi juga dapat membedakan antara penafsiran yang dapat diterima dengan penafsiran yang harus ditolak. Lebih jauh, hal ini juga dapat memperkaya pemahamannya dan memperluas wawasannya sehingga dapat memahami dan menoleransi pendapat-pemndapat lain selama sejalan dengan kaidah-kaidah yang ada. Menurut Quraish Shihab, memahami kaidah tafsir sama dengan memahami ilmu manthiq (logika) yang oleh Aristoteles (384-322 SM) dianggap sebagai:[175]

> *"Ilmu yang memelihara penggunanya dari keterjerumusan dalam kesalahan." Hal ini serupa dengan ushul fikih yang rumusannya dapat digunakan dalam menetapkan aneka hukum yang diperlukan*".

Urgensitas tafsir bisa dilihat dari banyak sudut pandang orang yang membacanya. Mulai dari mufasir itu sendiri, akademisi sampai dengan masyarakat awam yang tidak tahu menahu persoalan tafsir.

---

[174] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 14-15

[175] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, h. 15

Tafsir sendiri berasal dari bahasa Arab yang berarti *al-ibanah* (memberikan penjelasan) atau *kasyf al-mughatta* (menyingkap yang tertutup).[176] Secara istilah menurut Imam al-Zarkasyi, tafsir adalah:

> *"Pengetahuan yang digunakan untuk memahami Kitab Allah yang diturunkan kepada Muhammad, pengetahuan tentang makna-maknanya, tentang bagaimana mengeluarkan hukum dan hikmah di dalamnya. Caranya dengan memahami ilmu bahasa Arab, Nahwu, Sharaf, Bayan, Ushul Fiqh, Ilmu Qiraat, Ilmu Asbabun Nuzul, dan Nasikh dan Mansukh."*

Dilihat dari pengertian Imam al-Zamakhsyari, proses menafsirkan Al-Qur'an tidak serta-merta menggunakan logika otak-atik saja atau bahkan hanya menggunakan terjemah Al-Qur'an tanpa didasari pengetahuan yang mumpuni. Itu terbukti dari penjelasan di atas bahwa ada banyak ilmu yang harus dikuasai sebelum melakukan proses penafsiran. Oleh sebab itu, seorang yang awam sekali tentang Al-Qur'an tidak diperkenankan untuk sembarangan dalam menafsirkan ayat al-Qur'am. Dengan mengetahui banyaknya persyaratan dalam ilmu tafsir sampai sebuah penafsiran dimunculkan akan terlihat jelas bagaimana urgensitas ilmu tafsir tersebut dikaji.

Adapun syarat-syarat yang harus dipenuhi sebagai seorang mufasir sebagaimana disebutkan dalam *Mabahits fi 'Ulum Al-Qur'an* adalah;[177]

Pertama, ia harus memiliki akidah yang benar. Menganut akidah yang salah akan berdampak pada hasil penafsirannya yang cenderung mudah berkhianat dalam menukil teks-teks yang ada.

Kedua, tidak dikuasai oleh hawa nafsu. Orang yang dikuasai oleh hawa nafsu menjadikan dirinya berhasrat untuk mencari pembenaran atas pemikirannya.

Ketiga, Memulai dengan menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.

---

[176] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 323
[177] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 329

Keempat, merujuk kepada Sunah Nabi sebagai penjelas dari Al-Qur'an. Imam al-Syafi'I pernah mengatakan:

كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن

"Segala sesuatu yang ditetapkan oleh Rasulullah Saw adalah apa yang ia pahami dari Al-Qur'an."

Dengan demikian, hadits atau pun sunah Nabi Saw adalah bagian dari penjelasan beliau terhadap Al-Qur'an.

Kelima, jika tidak didapati penafsiran dari Al-Qur'an maupun Sunah, opsi selanjutnya adalah mencari penafsiran dari sahabat Nabi Saw. Ini dikarenakan sahabat Nabi menyaksikan turunnya Al-Qur'an dan mengetahui konteks bagaimana Al-Qur'an diperbincangkan saat itu.

Keenam, jika tidak ditemukan penafsiran dengan opsi di atas, maka bisa dilakukan dengan mencari tahu penafsiran dari para tabi'in (orang yang hidup setelah sahabat). Ini bisa dilakukan dengan merujuk beberapa tokoh tabi'in yang kerap kali berkomentar menyoal penafsiran Al-Qur'an, di antaranya adalah Mujahid, Sa'id bin Jubair, 'Ikrimah Maula Ibn 'Abbas, 'Atha' bin Abi Rabbah, Hasan Bashri, Masru' bin Ajda', dan banyak lagi yang lainnya.

Ketujuh, mengetahui bahasa Arab dan cabang-cabangnya. Syarat ketujuh ini tidak bisa ditawar lagi, sebab Al-Qur'an turun dengan bahasa Arab. Untuk memahaminya, seseorang harus menguasai bahasa Arab dan ilmu-ilmu terkait. Tabi'in bernama Mujahid pernah mengatakan terkait hal ini:

لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب

"Tidak dihalalkan Al-Qur'an bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir berbicara tentang Kitabullah (Al-Qur'an)

sedangkan ia tidak mengetahui bahasa-bahasa Arab."

Kedelapan, mengetahui dasar-dasar ilmu yang berhubungan dengan Al-Qur'an. Seperti ilmu qiraat untuk mengetahui ragam bacaan Al-Qur'an, ilmu dasar-dasar penafsiran seperti ilmu *nasikh-mansukh*, *asbabun nuzul*, dan lain sebagainya.

Kesembilan, memililki kedalaman pemahaman (*diqqah al-fahm*). Hal ini penting karena seorang mufassir perlu untuk melakukan istinbath, melakukan tarjih dan banyak lagi yang lainnya.

Dari sembilan syarat di atas, bisa disimpulkan bahwa melakukan proses penafsiran terhadap Al-Qur'an tidaklah mudah. Seseorang harus memiliki kemampuan bahasa Arab yang kuat, pemahaman terhadap hadits, mengetahui banyak pendapat sahabat dan tabi'in, memiliki kemampuan analisis yang baik.

Di samping itu, syarat yang tidak kalah penting adalah tidak terbawa hawa nafsu ketika memberikan penafsiran serta memiiki akidah yang benar sehingga hasil penafsirannya tidak melenceng dari pendapat mayoritas yang benar.

Dengan syarat yang begitu padat berisi sebagaimana tersebut di atas, maka sebagai orang yang baru belajar agama sudah selayaknya mempelajari atau membaca kitab-kitab tafsir yang telah ada ketika hendak memahami isi Al-Qur'an. ini bisa dilakukan dengan membaca kitab-kitab tafsir seperti tafsir *al-Azhar* karya Buya Hamka, tafsir *al-Mishbah* karya Quraisy Shihab, atau jika memiliki kemampuan lebih dalam bahasa Arab bisa merujuk ke *Tafsir al-Thabari*, *Tafsir Ibn Katsir* dan banyak lagi yang lainnya.

Dari sini jelas sekali bagaimana urgensitas memahami tafsir dan ilmu tafsir. Artinya, tidak sembarang orang bisa menafsirkan Al-Qur'an, dan hanya orang yang menguasai kaidah-kaidahnya yang diperkenankan untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Bagi pengkaji tafsir atau akademisi, memahami tafsir membantu mereka memetakan corak penafsiran dari para ulama, seperti bahwa mengetahui corak tafsir falsafi, corak tafsir sufistik, corak tafsir riwayat dan banyak lagi yang lainnya. beberapa kaidah dalam penafsiran juga akan sangat membantu dalam memahami perdebatan dalam tafsir, belum lagi dengan mengetahui tatabahasa Arab, hal ini akan sangat membantu untuk mendalami makna Al-Qur'an dengan sangat baik.

Al-Qur'an yang terdiri dari 114 surat dan 6666 ayat, memiliki banyak konsekuensi pemaknaan. Ada ayat Al-Qur'an yang digali dan dipahami sebagai ayat hukum atau syariat, ada yang digali dan dipahami sebagai ayat sains (ilmu pengetahuan), ada yang digali dan dipahami sebagai ayat-ayat moral, dan lain sebagainya. Ini terjadi dipicu oleh proses penafsiran dari ulama yang memiliki basic keilmuan yang beragam. Lantas bagaimana jika tafsir itu tidak ada?

Pertanyaan jika tafsir tidak ada, imbasnya cukup luas. Sebagaimana yang diutarakan oleh Quraisy Shihab dalam beberapa paragraf awal, proses penggalian makna Al-Qur'an tidak lain dan tidak bukan diperoleh melalui proses penafsiran.[178] Jika makna tafsir adalah menjelaskan, maka bisa dikatakan Al-Qur'an mulanya belum jelas dan siap untuk dicerna. Atau hanya akan bisa dicerna oleh beberapa kalangan saja dan tidak seluruhnya, sehingga membutuhkan penafsiran atau penjelasan. Sama halnya dengan Quraisy Shihab, Nuruddin 'Ithr juga mendefinisikan tafsir sebagai sebuah instrument penting dalam memahami Al-Qur'an, ia menyebutkan,

علمٌ يُبيَّن به كتابُ الله تعالى المنزل على نبيِّهِ محمدٍ -صلى الله عليه وسلم- لتسهيل فهمه، واستخراجِ أحكامه والمراد من نزول أحكامه وآياته.

"Tafsir adalah ilmu yang menjelaskan Kitabullah (Al-Qur'an) yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, untuk memudahkan

[178] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Alquran*, h. 14-15

memahaminya, mengeluarkan hukum-hukumnya dan maksud dari hukum-hukum serta ayat-ayat yang dikandungnya."[179]

Dalam pengertian lain sebagaimana dituturkan Umar al-Haji dalam *Mausu'ah al-Tafsir qabla 'Ahd al-Tadwin*,

ويعرف أيضاً هذا العلم بأنَّه العلم الذي يبحث المفسِّر فيه عن كيفية نطق ألفاظ القرآن، ومدلولاته، وأحكامهِ الإفرادية والتركيبية، والمعاني التي تُحمل عليها حال التركيب، وغيرها، كمعرفة: سبب النزول، والنسخ، وما به من توضيح المقام كالمثل والقصة.

"Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang bagaimana mengucapkan lafad-lafad dalam Al-Qur'an, mengetahui petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya baik dalam bentuk lafad maupun kalimatnya, mengetahui sebab-sebab turunnya, nasikh-mansukhnya dan hal lain yang membantu untuk menjelaskan perumpamaan atau kisah-kisah dalam Al-Qur'anquran."[180]

Tafsir dengan begitu adalah ujung tombak dalam memahami Al-Qur'an. hasilnya ketika ilmu tafsir tidak ada, maka Al-Qur'an tidak akan bisa digali maknanya lebih dalam, apalagi menyangkut hukum-hukum dalam Al-Qur'an.

Proses penafsiran Al-Qur'an pada dasarnya pertama kali dilakukan oleh Rasulullah saw sebagai utusan Allah. Setidaknya ini bukti kuat bahwa Al-Qur'an merupakan teks yang membutuhkan penjelasan, dan tidak bisa dipahami dengan kemampuan seadanya. Disebutkan bahwa dahulu Nabi Muhammad bertugas untuk menjelaskan makna dari setiap lafad dalam Al-Qur'an karena beliau adalah satu-satunya orang yang memahami Al-Qur'an baik secara umum maupun terperinci, beliau untuk pertama kalinya menjelaskan

[179] Nuruddin Muhammad 'Itr al-Halby, *'Ulum al-Qur'an al-Karim* (Damaskus: Mathba'ah al-Shabah, cet. 1), juz 1, h. 72.

[180] Muhammad 'Umar al-Haji, *Mausu'ah al-Tafsir qabla 'Ahd al-Tadwin* (Damaskus: Dar al-Maktaby, cet. 1), juz 1, h. 161.

tafsir Al-Qur'an kepada sahabat-sahabatnya.[181] Hal ini ia lakukan atas perintah Allah melalui Al-Qur'an itu sendiri, "*Supaya engkau wahai Muhammad, menjelaskan kepada sahabat-sahabatmu apa yang diturunkan kepada mereka*."[182]

Disebabkan karena Al-Qur'an turun dalam bahasa Arab, maka para sahabat Nabi saat itu juga memahami arti dari setiap lafad dan kalimatnya, meskipun begitu menurut Ibn Khaldun, mereka berbeda-beda dalam memahaminya, sebagian sahabat tahu makna suatu ayat namun sebagian lain tidak.[183] Misalnya dalam sebuah riwayat disebutkan,

عن ابن عباس قال كنت لا أدري ما فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها يقول أنا ابتدأتها

"Dari Ibn 'Abbas, ia pernah berkisah: "Dahulu aku tidak tahu apa arti 'fathir al-samawat' sampai kemudain dua orang Arab pedalaman saling berdebat tentang sebuah sumur. Salah satu dari mereka mengatakan 'ana fathartuha', maksudnya ia mengatakan: 'aku memulainya'."[184]

Ibn 'Abbas sebagai seorang sahabat Nabi yang di kemudian hari dikenal sebagai ahli tafsir dan merupakan penutur asli bahasa Arab saja tidak memahami makna kata dalam bahasa Arab. Hal itu terbukti dengan kisah dalam riwayat di atas, lantas bagaimana dengan orang-orang non Arab?

Upaya para sahabat untuk memahami Al-Qur'an atau menafsirkan Al-Qur'an pun tidak lah mudah. Ada beberapa instrumen yang digunakan para sahabat untuk menggali makna-makna dalam Al-Qur'an. Pertama, mereka menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Hal tersebut dilakukan karena tidak semua ayat Al-Qur'an dijelaskan secara terperinci, ada yang dijelaskan secara

[181] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 334
[182] Qs. Al-Nahl: 44.
[183] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 334
[184] Al-Suyuthi, *al-Itqan*, juz 2, h. 304

global dan baru diperinci di ayat yang lain, itu mengapa para sahabat menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.[185] Berikutnya para sahabat menggali makna Al-Qur'an dengan merujuk kepada sabda Nabi saw, atau hadits Nabi SAW. Ini pernah terjadi kepada para sahabat, sebagaimana yang terdokumentasikan dalam riwayat Ibn Mas'ud. Suatu ketika para sahabat kebingungan memaknai kalimat dalam Al-Qur'an: *alladziina lam yalbisuu iimaanahum bidzulmin* (orang-orang yang tidak mencampurkan keimanan mereka dengan kezaliman). Lantas mereka menanyakannya kepada Nabi Muhammad saw. "Wahai Nabi manakah di antara kami yang tidak menzalimi dirinya?" lalu Nabi menjawab: "Maksudnya bukan demikian (ayat tersebut), tidak kah kalian mendengarkan apa yang dikatakan oleh seorang hamba yang shalih (Luman al-hakim): *"Sesungguhnya syirik adalah kezaliman yang maha besar."* Yang dimaksud dalam ayat itu adalah kesyirikan."[186]

Berikutnya ketika sahabat tidak mampu memahami ayat Al-Qur'an, yang dilakukan oleh mereka adalah dengan mengerahkan segenap kemampuan mereka untuk berijtihad mencari pemahaman yang sesuai. Biasanya dilakukan ketika mereka belum menemukan jawabannya dalam Al-Qur'an maupun hadis.[187]

Tradisi menafsirkan Al-Qur'an dengan demikian telah dicontohkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Kemudian turun temurun sampai saat ini. Di kalangan sahabat sendiri banyak mufasir terkenal seperti Ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas, Ubay bin Ka'b, Zaid bin Tsabit, 'Abdullah bin Zubair dan banyak lagi yang lainnya. Di kalangan tabi'in yang terkenal adalah 'Ikrimah, Mujahid, Sa'id bin

---

[185] Dalam surat al-Maidah ayat satu Allah SWT berfirman. *Uhillat lakum bahimatul al-an'am illa maa yutla 'alaikum* (dihalalkan bagi kalian binatang ternak kecuali yang dibacakan kepada kalian) ayat ini kemudian ditafsirkan dengan surat yang sama dalam ayat yang berbeda yakni ayat 3 yang berbunyi: *Hurrimat 'alaikum al-maitatu* (bangkai diharamkan atas kalian). Lihat Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 335

[186] Hadis di atas diriwayatkan oleh al-Tirmidzi dan beberapa imam hadis lainnya. Lihat al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi* (Beirut: Dar Ihya' Turats al-'Arabi, t.t.), juz 5, h. 262

[187] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 336

Jubair, Thawus, 'Atha' bin Abi Rabah, mereka ini adalah murid dari Ibn 'Abbas yang mengajar di Mekah al-Mukarramah. Dan banyak lagi yang lainnya para mufasir di kalangan tabi'in.[188]

Dari sini jelas bagaimana urgensitas menafsirkan Al-Qur'an. Pertanyaan berikutnya adalah bagaimana menyikapi penafsiran Al-Qur'an yang beragam dari para ulama ahli tafsir? Atau bagaimana cara menemukan pemaknaan yang tepat sesuai dengan kaidah yang benar?

Ulama membagi tafsir setidaknya dalam dua kategori. *Tafsir bil ma'tsur* dan *tafsir bil ra'yi*. *Tafsir bil ma'tsur* umumnya dikenal dengan menafsirkan Al-Qur'an sebagaimana cara yang dilakukan oleh sahabat pada periode pertama. Cara menafsirkannya adalah dengan mengkomparasikan dengan Al-Qur'an, hadis, riwayat-riwayat sahabat tabi'in dan riwayat-riwayat ulama lainnya, itu mengapa ia dinamakan tafsir bil ma'tsur (tafsir dengan riwayat). Berikutnya adalah *tafsir bil ra'yi* dari namanya tafsir jenis ini lebih memfokuskan diri dengan *ra'y* (akal fikiran). Beberapa memetakannya sebagai kategori tafsir yang "hanya" menggunakan akal fikiran sebagai alat menafsirkan. Sebagian menyebutnya secara lebih tegas sebagai tafsir kelompok-kelompok yang *fasid* atau rusak, tidak ada yang mengetahui kebenarannya kecuali Allah SWT.[189]

Tafsir bil ma'tsur umumnya dianggap sebagai tafsir yang wajib diikuti karena dianggap sebagai jenis tafsir paling aman dari penyesatan dan kesesatan. Pernyataan ini sebagaimana yang diutarakan oleh al-Qaththan mengutip pendapat Ibn 'Abbas,

عن ابن عباس قال التفسير أربعة أوجه وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى

[188] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 338-339
[189] Al-Suyuthi, *al-Itqan*, juz 2, h. 482

Ibn 'Abbas mengatakan: "Tafsir terbagi ke dalam empat macam, pertama adalah tafsir yang diketahui oleh orang Arab dari segi bahasanya, kedua adalah tafsir yang pasti diketahui oleh semua orang, ketiga adalah tafsir yang dikenal oleh ulama dan yang keempat tafsir yang tidak diketahui kecuali oleh Allah SWT."[190]

Pernyataan Ibn 'Abbas tersebut kemudian diuraikan sebagai bagian dari *tafsir bil ma'tsur*. Pertama adalah jenis tafsir yang diketahui oleh orang Arab, hal ini merujuk kepada bahasa Arab yang tentu saja mengacu kepada kaidah tata bahasa Arab. Kedua adalah jenis tafsir yang pasti dipahami oleh semua orang (yang mengerti bahasa Arab), misalnya firman Allah, *fa'lam annahu laa Ilaaha illa Allah* (maka ketahuilah bahwa tiada Tuhan selain Allah)[191], kalimat ini akan mudah dicerna oleh siapapun yang membacanya. Ketiga, yang diketahui oleh ulama, berupa hasil ijtihad mereka dengan merujuk kepada petunjuk-pertunjuk Al-Qur'an, nabi Muhammad, menjelaskan tentang kalimat *mujmal*, *khas*, *'am* dan lain sebagainya. Cara ini tidak menjadi pembeda dengan kelompok penafsir *bil ra'yi*. Dan yang terakhir adalah yang tidak diketahui kecuali oleh Allah SWT, seperti perkara-perkara akhirat, surga dan neraka, hari kiamat dan lain sebagainya.[192]

Hal ini diperkuat oleh pernyataan al-Thabari, sebagai pelopor *tafsir bil ma'tsur*. Menyebutkan bahwa hal-hal yang berkaitan dengan hukum-hukum dalam Al-Qur'an yang telah dijelaskan oleh Nabi Muhammad saw tidak boleh ditakwilkan selain dari pada yang dijelaskan oleh Rasulullah saw. Seperti halnya tentang kewajiban, kesunahan, larangan, hak-hak (*huquq*), hukum had, dan lain sebagainya, ketika telah dijelaskan oleh Rasulullah maka harus merujuk dan ikut terhad apa yang disampaikan oleh beliau. Dengan begitu maka seorang mufasir harus merujuk riwayat-riwayat yang berkaitan dengan hal itu.[193]

---

190 Al-Suyuthi, *al-Itqan*, juz 2, h. 480

191 Qs. Muhammad: 19

192 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 350

193 Pernyataan lengkapnya adalah:

Lain halnya dengan tafsir *bil ra'yi*. Beberapa ulama keras mengatakan bahwa tafsir yang hanya menggunakan akal sebagai basis pemikirannya adalah kesesatan dan tidak membawa serta prinsip-prinsip syariah Islam di dalamnya. Seperti tafsir karya al-Juba'i, Kaisan al-Asham, 'Abdul Jabar, al-Zamakhsyari dan lain sebagainya. Masing-masing mencerminkan madzhab akidahnya seperti al-Kasysyaf yang cenderung membawa paham Mu'tazilah.[194] Hal ini tentu saja disikapi sinis oleh ulama-ulama Ahlus Sunnah karena Mu'tazilah adalah rival historis mereka dalam kontestasi akidah islamiyyah. Itu sebabnya, menolak jenis tafsir mereka menjadi sebuah sikap kolektif yang ditunjukkan oleh mereka.

Dalam *Mabahits* jelas sekali bahwa kluster yang digunakan tidak lagi sesuai dengan pengertian awal terkait jenis tafsir ini. Ada salah satu pernyataan al-Qaththan yang menganggap al-Zamakhsyari yang membawa ideologi Mu'tazilah sekalipun dalam penafsirannya banyak mengutip pendapat Nabi saw, para sahabat dan tabi'in.[195] Faktanya dalam tafsir al-Kasysyaf, al-Zamakhsyari masih banyak mengutip hadis-hadis Rasulullah dalam mempertimbangkan suatu penafsiran. Oleh sebab itu mengatakan dan mengategorikan jenis tafsir ini dalam tafsir *bil ra'yi* perlu diperdebatkan ulang. Misalnya saja dalam surah al-Fatihah, hampir bisa dipastikan penafsirannya berbasis hadis Nabi saw dari awal sampai akhir.[196]

فقد تبين ببيان الله جل ذكره ، أن مما أنزل الله من القرآن ، على نبيه صلى الله عليه وسلم ، ما لا يوصل إلى علم تأويله ، إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك تأويل جميع ما فيه ، من وجوه أمره : وواجبه ، وندبه ، وإرشاده وصنوف نهيه ، ووظائف حقوقه ، وحدوده ، ومبالغ فرائضه ، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض ، وما أشبه ذلك من أحكام آيه ، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته . وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه ، إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، له تأويله له ، بنص منه عليه ، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله.

Lihat. Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an al-'Adhim* (Dar al-Hijrah, t.t.), juz 1, h. 68

194 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 351

195 Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 351

196 Al-Zamakhsyari, *al-Kasysyaf* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407), juz 1, h. 17

Sikap penolakan terhadap tafsir *bil ra'yi* yang dalam pengertian menolak sunah Nabi, sahabat dan tabi'in diutarakan secara tegas oleh Ibn Taimiyyah, yang mengatakan,

وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئًا، بل مبتدعًا؛ لأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله, صلى الله عليه وسلم

"Secara umum, orang yang menyimpang dari pandangan para sahabat Nabi, tabi'in dan penafsiran mereka kepada sesuatu yang menyalahi mereka, maka dia adalah orang yang salah, atau bahkan pelaku bid'ah. Sebab, mereka (para sahabat dan tabi'in) adalah orang yang paling mengerti dengan penafsiran Al-Qur'an dan makna-makna yang terkandung di dalamnya, seperti halnya mereka mengetahui kebenaran yang mereka terima dari Rasulullah saw."[197]

Pernyataan Ibn Taimiyyah tersebut kemudian banyak dimuat oleh kelompok Ahlus Sunnah, seperti al-Suyuthi, juga penulis-penulis ilmu tafsir modern seperti al-Qaththan, Ibrahim Ibari, Muhammad Abu Syuhbah, dan banyak lagi yang lainnya. Tentu saja dalam rangka menolak paham non-Sunni.

Pernyataan penolakan lain juga datang dari al-Thabari, dengan mengatakan bahwa model penafsiran yang paling benar adalah ketika penafsiran tersebut merujuk kepada Rasulullah saw, pendapat para sahabat Nabi dan para tabiin serta ulama-ulama umat Islam.[198]

Demikianlah, seluk beluk tafsir memang sangat rumit, memerlukan energi yang memadai untuk memahami secara utuh dan mendalam. Setiap muslim sebagai pembaca Al-Qur'an tidak akan pernah lepas dari tafsir, karena itu pengetahuan tentang ilmu tafsir dan tafsir itu sendiri menjadi hal yang sangat inhern dengan

[197] Al-Suyuthi, *al-Itqan*, juz 2, h. 472

[198] Manna' al-Qaththan, *Mabahits fi 'Ulum al-Quran*, h. 353

kemuslilmannya. Kepentingan seorang muslim terhadap tafsir, tidak sekedar hanya untuk memahami, tetapi memang berkaitan dengan amaliah yang harus dijalani oleh seorang muslim. Berbekal ilmu tafsir dan tafsir, maka setiap muslim dapat membedakan, apa yang harus dilestariakan dan apa saja yang harus ditinggalkan, mana yang diterima dan mana yang ditolak. Lebih dari itu kepentingan terhadap ilmu tafsir dan tafisir secara akademis adalah kontinuitas dari tradisi ulama yang harus terus dilestarikan agar ajaran Al-Qur'an dapat tersampaikan hingga akhir zaman.

KAIDAH TAFSIR

Ada sebagian pakar yang berpendapat, bahwa kaidah itu kebanyakan baru muncul setelah peristiwa atau kondisi berjalan setelah beberapa lama. Kaidah adalah sebuah pakem ideal untuk menilai yang lain agar sesuai dengan pakem ideal tersebut. Sebagai ilustrasi sederhana, pada awalnya manusia belum memiliki hukum apa-apa. Awalnya mereka hanya menjalankan apa yang baik saja. Lalu, setelah yang baik tersebut terbukti dapat membawa kebaikan atau kemaslahatan bagi banyak orang, mulailah ditetapkan kaidah.

Hal serupa juga terjadi dalam persoalan bidang tafsir. Tafsir sebagai bagian dari perkembangan peradaban keislaman yang lain, juga mengembangkan kaidah bagi generasi sesudahnya agar penafsiran yang mereka buat tidak keluar dari "jalur" yang dikehendaki oleh syariat. Tafsir tidak ubahnya fikih – dan memang sebenarnya tidak bisa dipisahkan – yang sudah berjalan seperti biasanya dalam waktu yang cukup lama, lalu para ulama menyusun beberapa kaidah untuk menegaskan pakem sebuah keilmuan tersebut.

Menurut Afifuddin Dimyathi, penetapan kaidah tafsir ini untuk memudahkan para pembelajaran agar mereka tidak harus membaca satu per satu disiplin ilmu yang harus dipahami dalam

memahami tafsir. Penetapan kaidah tafsir ini juga sebagai respon terhadap maraknya penafsiran dengan berbagai aliran, sehingga perlu ditetapkan beberapa kaidah penafsiran agar aliran-aliran yang ada menyesuaikan dengan kaidah tafsir.[199]

Pengertian Kaidah Tafsir

Ilmu kaidah tafsir terbangun atas dua kalimat, yaitu kaidah dan tafsir. Istilah kaidah tafsir dalam literature berbahasa Arab disebut sebagai *Qawa'id al-Tafsir.* Sehingga, ada dua kata yang bisa digarisbawahi, pertama adalah *al-Qawa'id* dan kedua adalah *al-Tafsir.*

Qawa'id adalah bentuk plural dari kata *Qa'idah*. Kata *qa'idah* adalah bentuk *mashdar/*nomina dari kata *qaa'da – yuqaa'idu – muqaa'datan – qaa'idatan*. Kata *qa'ada* ini memiliki beberapa makna asli, diantaranya adalah:

1. *al-sukun wa al-istiqraar* (berdiam dan tidak bergerak)
2. *al-qurb* (dekat)
3. *al-hafizh* (yang terjaga)

Dari tiga makna diatas, intinya kata *qaa'idah* dapat diartikan sebagai sesuatu yang pasti, tidak berubah, dan mencakup kepada seluruh sisi sebuah objek. Sehingga, kaidah tafsir dapat dipahami sebagai pakem-pakem yang pasti untuk menafsirkan Al-Qur'an. Pakem-pakem tersebut dapat ditetapkan setelah betul-betul teruji dan dapat diterapkan di sebagian besar – bahkan mungkin seluruh – sisi dari Al-Qur'an.

Afifuddin Dimyathi mendefinisikan *qawa'id al-Tafsir* sebagai *al-Umur al-Kulliyyah al-Mundhabithah allatii yatawasshalu bihaa al-mufassir ila ma'aani Al-Qur'an* (prinsip-prinsip universal yang terukur, untuk digunakan seorang mufasir memamahi makna-makna Al-Qur'an).[200]

[199] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu,* h. 224.
[200] Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu,* h. 225.

Dari sini, kita mengetahui bahwa tujuan dibentuknya kaidah-kaidah termasuk di bidang tafsir adalah agar seseorang yang hendak memahami Al-Qur'an, bisa terbantu dengan kaidah-kaidah yang sudah dibakukan tersebut. Dengan kaidah-kaidah tersebut, ketika melihat berbagai pendapat di kalangan para penulis tafsir yang ada, seorang mufasir dapat menggunakan kaidah untuk memutuskan mana pendapat yang paling kuat dan paling mendekati kebenaran.

Sumber Kaidah Tafsir

Khalid bin 'Usma al-Sabt, seperti dikutip oleh Afifuddin Muhajir, menyatakan bahwa sumber (*istimdad*) kaidah-kaidah tafsir berasal dari beberapa sumber berikut:

1. Al-Qur'an sendiri, dengan mengambil kesimpulan umum (*al-istiqraa'*) dari pola-pola yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an
2. Sunnah
3. Beberapa *atsar* (pernyataan/pendapat) dari para Sahabat Nabi terkait penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.
4. Usul Fikih, karena dengan usul fikih kita dapat menetapkan kaidah-kaidah universal.
5. Ilmu-ilmu yang masuk kedalam rumpun kebahasaan, seperti nahwu, sharaf, dan seluruh ilmu kebahasaan lainnya.
6. Buku/kitab terkait *'ulūm al-qur'ān* dan mukadimah-mukadimah di kitab tafsir.[201]

[201] Lewat *atsar* para sahabat, kita bisa segera mengetahui apa makna kata atau makna sebuah ayat keseluruhan, karena makna tersebut mereka pahami langsung dari pemahaman mereka dari Nabi Saw. Secara normatif, para ulama tafsir berpendapat para sahabat memahami secara baik ayat-ayat Quran dan tujuannya. Lihat: Fadhil bin 'Asyur, *al-Tafsir wa Rijaaluhu.* h. 8.

Jenis-Jenis Kaidah Tafsir

Menurut Afifuddin Dimyathi, kaidah tafsir terbagi menjadi tiga bagian. Pertama adalah kaidah yang berkaitan dengan metode penafsiran (*al-qawā'id al-muta'alliqah bi ṭuruq al-tafsīr*. Dua, kaidah kebahasaan (*al-qawā'id al-lughawiyyah*). Tiga, kaidah ushul fikih (*al-qawā'id al-uṣūliyyah*).[202]

Dari pembagian kaidah tafsir tersebut, kita memahami bahwa kaidah tafsir tidak terlepas dari kaidah kebahasaan dan kaidah dalam hukum Islam. Ini dikarenakan kaidah penafsiran banyak digali dari kitab-kitab tafsir yang juga memiliki corak penafsiran masing-masing, seperti corak fikih ataupun corak kebahasaan. Karena itu, Fahd al-Rūmī dalam bukunya *Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu* mendata tidak lebih dari tujuh kaidah tafsir.[203]

Yusuf al-Sabt lebih luas lagi pengklasifikasiannya. Menurutnya, semua aspek yang terdapat di dalam *ulumul Al-Qur'an* bisa digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an dan memiliki kaidah masing-masing.[204]

1. Kaidah Yang Berkaitan dengan Metode-Metode Penafsiran (*Ṭuruq al-Tafsīr*)

Kaidah Pertama, *al-Qirā'āt yubayyinu ba'dhuhā ba'dhan*

Keragaman Qira'at Al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lain..

Dari penamaan kaidah tersebut, kita memahami bahwa kaidah tersebut berkaitan dengan salah satu ciri khas Al-Qur'an,yaitu keragaman *qirā'at* (riwayat bacaan) yang masing-masing riwayat ada ulamanya masing-masing. *Qirā'at* ada ulama yang berpendapat hanya tujuh, ada juga yang berpendapat sepuluh bahkan empat belas. *Qira'at* yang berbeda-beda ini dalam konteks tafsir dapat mempengaruhi penafsiran berupa saling mengisi makna antara satu *qira'at* dengan *qira'at* yang lain.

---

[202] Afifuddin Muhajir, *'Ilm al-Tafsīr: Uṣūluhu wa Manāhijuhu*, h. 226-235.

[203] Fahd al-Rūmī, *Buḥūth fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijih,* h. 136-143.

[204] Lihat selengkapnya dalam: Yusuf al-Sabt, *Qawā'id al-Tafsīr: Jam'an wa Dirāsatan*, (t.t.p: Dār Ibn 'Affān, t.t.).

Contoh penafsiran kata *yaṭhurna* dalam surah al-Baqarah: 222. Sementara dalam *qirā'at* lain ada juga yang membacanya dengan *yaṭ ṭ aharna*. Kata *yaṭhurna* diartikan sebagai *al-ightisāl ma'a inqiṭā'I al-damm*.

Kaidah Kedua, *<u>idzā 'arafa al-tafsīr min jihati al-nabiyy shalla Allāhu 'alaihi wa Sallam fa lā hājata ilā qawli man ba'dahū.</u>*

jika sebuah penafsiran diketahui otentik bersumber dari Nabi Saw., maka tidak membutuhkan kepada pendapat yang lain

Kaidah menggambarkan tentang pentingnya riwayat atau hadis yang sahih bersumber dari Nabi Muhammad Saw. sebagai sumber penafsiran utama bagi ayat-ayat Al-Qur'an. Pendapat ini dibangun oleh keyakinan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah orang yang paling memahami apa yang dimaksud oleh Kalam Ilahi tersebut. Karena itu, apa yang beliau jelaskan tentang Al-Qur'an – jika sahih – adalah penafsiran yang pertama kali harus diterima. Pandangan inilah yang menjadi bibit dari jenis penafsiran, yaitu *al-tafsīr bi al-ma'thūr*.

Contoh penerapan kaidah ini adalah penafsiran Nabi Muhammad Saw. ketika para sahabat bingung dengan makna kata *al-zhulm* dalam surah al-An'am: 82. Para sahabat bertanya-tanya karena mereka mengira makna *al-zhulm* dalam ayat tersebut adalah kezaliman (kejahatan). Mereka lalu menyimpulkan, “kalau begitu, siapa dari kita yang terbebas dari tidak pernah melakukan kezaliman sekaligus ?” Nabi Muhammad SAW. merespon hal tersebut dengan mengatakan, “Bukan begitu maknanya. Maksud dari kata tersebut adalah seperti dalam ayat 13 surah Luqman,

...يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

> *“Wahai Anakku, janganlah engau syirik kepada Allah. Sesungguhnya kesyirikan adalah kezaliman yang nyata.”*

Dari ayat ini, Nabi Muhamamad SAW. melakukan apa yang disebut penafsiran intrateks dimana satu ayat ditafsirkan dengan

ayat yang lain. Dari gambaran tersebut, apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. bisa dilihat sebagai bibit gagasan tafsir tematis (*al-tafsīr al-mawḍū'ī*). Terkait penafsiran ini, al-Qasimi, penulis tafsir *Maḥāsin al-Ta'wīl* menyatakan bahwa dengan penafsiran tersebut tidak ada seorangpun dari sahabat dan tabi'in yang menolak tafsir tersebut karena mereka berpegang kepada hadis sahih dari Nabi.

Kaidah Ketiga, *laa yubhatsu 'an mubhamin akhbara Allāhu bisti'thārihī bi 'ilmihi.*

tidak perlu dipastikan siapa yang Allah kisahkan untuk menyindir mereka dengan ilmu-Nya.

Untuk kaidah ini, ayat-ayat yang dimaksud adalah ayat-ayat yang berbicara tentang kaum yang Allah Swt. kisahkan durhaka kepada-Nya. Kaidah tafsir ini mengisyaratkan bahwa kita tidak perlu memastikan kelompok apa yang Allah kisahkan tersebut, karena yang paling utama dari kisah tersebut adalah kita tidak durhaka kepada-Nya, seperti yang dilakukan oleh beberapa umat sebelumnya.

Kaidah Keempat, *kathīran mā tukhtamu al-āyātu al-qur'āniyyah bi ba'ḍi al-asmā al-husnā li al-dalīl 'alā anna al-Ḥukma al-madhkūra lahū ta'alluqun bi dhālika al-ism al-karīm*

Banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang di tutup dengan Asma al-Husna, adalah tanda bahwa apa yang dikisahkan dalam ayat tersebut memiliki hubungan dengan "nama Allah tersebut"

Ayat yang dijadikan contoh adalah surah al-A'rāf: 20.

Ditutupnya ayat ini dengan dua asma Allah, *al-Samī' dan al-'Alīm* menunjukkan bahwa hanya dnegan memohon perlindungan dengan lisan saja tidak cukup, namun harus bersama dengan ketetapan di hati. Karena, Allah Maha Mendengar apa yang dikatakn dan Maha Mengetahui apa yang terbersit dalam hati manusia

2. Kaidah yang Berkaitan dengan Bahasa (*al-Qawā'id al-Lughawiyyah*)

Kaidah Pertama, *tafsīr al-qur'ān yakūnu bi al-ma'na al-a.ghlab wa al-ashhar wa al-afshah dūna al-syādz aw al-qalīl*

Artinya:

"Penafsiran (ayat-ayat) Al-Qur'an itu dengan makna yang paling umum, popular, dan fasih. Bukan dengan penafsiran yang menyimpang dan dipahami oleh sedikit ulama."

Contohnya adalah penafsiran surah An-Naba': 24,

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا

mereka (para penghuni neraka

Sebagian ulama menafsirkan kata *al-bard* dalam ayat tersebut dengan arti "tidur" (*al-nawm*). Makna ini tidak digunakan oleh banyak para ahli bahasa. Yang masyhur dari kata *al-bard* adalah makna "mendinginkan panasnya tubuh" (*yubridu hurr a-jism*).

Karena itu, menafsirkan kata-kata dalam Qur'an tidak boleh menggunakan makna-makna yang tidak populer dikenal di dalam tutur lisan masyarakat Arab sendiri. Merespon penafsiran kata *al-bard* dalam ayat tersebut dengan makna *al-naum,* Ibn Jarir al-Thabari berkata,

والنوم وإن كان يبرد غليل العطش، فقيل له من أجل ذلك البرد فليس هو باسمه المعروف وتأويل كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب دون غيره.

3. Kaidah Yang *Berkaitan* dengan Usul Fikih (*al-Qawa'id al-Uṣūliyyah*)

Sebagaimana dipaparkan oleh Afifuddin Dimyathi dalam karyanya *Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, terdapat beberapa kaidah dalam menafsirkan Al-Qur'an. Beberapa di antaranya adalah sebagaimana berikut.

Pertama adalah kaidah ushul yang berbunyi, *al-amru bi al-syai' yastalzim al-nahy 'dan dhiddih* (perintah dengan sesuatu berarti larangan dengan kebalikannya).

Contoh penerapannya:

> Sesungguhnya Allah SWT memerintahkan umat manusia untuk mentauhidkan-Nya, memerintahkan untuk mengerjakan shalat, menunaikan zakat, puasa, haji, berbuat baik kepada orang tua, menyambung silaturahim, bebuat adil dan berlaku baik. Hal ini menunjukkan bahwa kebalikan dari semua perintah tersebut merupakan larangan dari Allah SWT. Seperti tidak menauhidkan Allah, tidak menjalankan shalat, tidak berzakat, tidak berpuasa tidak berbuat baik dengan orang tua dan seterusnya.[205]

Kedua, kaidah ushul yang berbunyi, *idza 'ulliqa al-amru 'ala syarthin au shifatin fainnahu yaqtadhi al-tikrar* (apabila perintah dikaitkan dengan syarat dan sifat, maka hal itu menunjukkan –perintah-berulang).

Contoh penerapannya adalah pada surah al-Maidah [5]: 6,

..ۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ ... ٦

...dan jika kamu junub maka mandilah....

Potongan ayat ini mengandung perintah berulang, sebab ia dikaitkan dengan syarat. Artinya bahwa perintah untuk bersuci akan selalu muncul jika seseorang dalam keadaan junub. Selama seseorang junub, dia akan selalu diperintahkan untuk bersuci.[206]

Contoh lain adalah dalam firman Allah SWT dalam surah an-Nur [24]: 2,

ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ

[205] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 232
[206] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.232

"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman." (QS. Al-Nur: 2)

Ayat ini, khususnya yang berkaitan dengan hukum cambuk (*fajlidu*) juga berlaku berulang, karena ia berkaitan atau dikaitkan dengan sifat. Maka, selama ada yang berzina, selama itu pula hukuman cambuk diberikan kepada para pelakunya.[207]

Ketiga, kaidah ushul yang bebunyi, *al-nahyu yaqtadhi al-tahrim wa wa al-faur al-dawam illa liqarinah* (larangan itu menunjukkan hukum haram, segera dan berkelanjutan, kecuali jika ada qarinah lain).

Adapun contoh penerapannya dapat dilihat dalam beberapa firman Allah SWT berikut ini.

...وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ ...

... dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka... (QS. Al-An'am [6]: 151)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda] dan bertakwalah kamu kepada Allah supaya kamu mendapat keberuntungan." (QS. Ali Imran [3]: 130)

Dua ayat di atas, dan beberapa ayat lain yang sejenis mengindikasikan adanya keharaman. Untuk ayat pertama larangan untuk membunuh anak dan yang kedua larangan untuk memakan harta riba. Dengan demikian, maka berlaku hukum haram untuk kedua persoalan tersebut, untuk selamanya. Oleh sebab itu, bagi

[207] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.232

mukallaf yang membaca ayat tersebut wajib hukumnya untuk tunduk terhadap ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.[208]

Keempat, *nafyul hall yastalzim al-tahrim* (meniadakan yang menghalalkan menunjukkan keharaman). Penerapan kadiah ini dicontohkan dalam firman Allah SWT, dalam surah al-Baqarah [2]: 230,

فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ

"Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang ketiga), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui." (QS. Al-Baqarah: 230).

Ayat di atas menjelaskan bahwa tidak halal bagi suami yang telah menalak istrinya sebanyak tiga kali untuk rujuk dengan istrinya lagi, sampai istrinya menikah dengan orang lain kemudian berpisah. Ketiadaan kehalalan rujuk di atas menunjukkan keharaman melakukannya.[209]

Kelima, kaidah, "*al-'ibrah bi umum al-lafdzi la bikhusush al-sabab*" (yang dijadikan pegangan adalah keumuman lafad, bukan kekhususan sebab).

Kaidah ini menjelaskan bahwa teks-teks yang umum namun memiliki sebab-sebab yang khusus, maka hukum yang berlaku adalah keumuman lafad tersebut bukan kekhususannya. Contohnya adalah firman Allah Swt dalam surah al-Baqarah [2]: 204 sebagaimana yang dikutip di dalam Tafsir al-Thabari berikut:

[208] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 233
[209] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h. 233

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ

"Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras." (QS. al-Baqarah: 204)

Al-Thabari mengutip sebuah riwayat yang bersumber dari Muhammad bin Ka'b al-Qardzi bahwa ia mengatakan kalau ayat ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki namun kemudian ia dihukumi sebagaimana keumuman lafad. Laki-laki yang dimaksud adalah al-Akhnas bin Syuraiq.[210]

Keenam, kaidah yang berbunyi, "*al-Khabar 'ala 'umumih hatta yarid ma yukhashshishuhu*"

kabar itu berlaku umum sampai datang keterangan yang mengkhususkannya.

Penerapan kaidah ini dapat dilihat di dalam firman Allah dalam surah al-Maidah ayat pertama yang artinya, *dihalalkan bagi kalian binatang ternak*. Ahli tafsir berselisih pendapat terkait kata binatang ternak (*bahimah al-an'am*), beberapa dari mereka mengatakan semua jenis binatang ternak, namun yang lain mengatakan hanya janin binatang ternak yang ada di dalam perut ibunya, ketika ibunya disembelih dan janin tersebut meninggal dunia, maka janin tersebut halal.[211]

Menurut Ibn Jarir, pendapat yang tepat adalah pendapat pertama yang mengatakan seluruh binatang ternak, baik itu berupa janin, anak yang lahir, maupun yang telah dewasa. Sebab orang Arab tidak pernah membatasi kata, "*bahimah al-an'am*" hanya sebatas janin binatang ternak. Juga tidak ditemukan keterangan bahwa Allah menyebut kekhususan binatang ternak dalam Al-Qur'an maupun hadits Nabi yang lain.[212]

---

[210] Abu Ja'far al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, juz 4, h. 229-232

[211] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.234

[212] Abu Ja'far al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, juz 9, h. 457

Ketujuh, kaidah yang berbunyi, "*al-ashlu ibqa' al-muthlaq 'ala ithlaqihi hatta yarid ma yuqayyiduh*" (hukum asal adalah menetapkan yang mutlak dalam kemutlakannya sampai ada dalil yang membatasinya). Contohnya adalah firman Allah Swt sebagai berikut,

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ

> *"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma´ruf, (ini adalah) kewajiban atas orang-orang yang bertakwa." (QS. Al-Baqarah: 180)*

Kata *al-ayyam* (hari-hari) dalam ayat di atas merupakan bentuk kata yang mutlak dan tidak terikat tidak menunjukkan berturut-turut maupun membeda-bedakan. Hanya menunjukkan jumlah hari yang banyak saja. Dalam keterangan atau dalil lain juga tidak ditemukan dalil yang membatasinya, oleh sebab itu ayat di atas ditetapkan atas kemutlakannya. Oleh sebab itu terkait qadha atau ganti puasa diberikan kelonggaran untuk memilih antara melakukannya secara berturut-turut atau dipisah-pisah. Namun ketika ada yang mensyaratkan berturut-turut maka pendapat tersebut dianggap kuat. Demikian pemaparan Afifuddin.[213]

Kedelapan, kaidah yang berbunyi, "*al-naskh la yatsbut ma'a al-ihtimal*" (nasakh atau penghapusan -hukum- tidak bisa ditetapkan bersamaan adanya kemungkinan-kemungkinan). Untuk mengetahui penerapan kaidah ini, berikut firman Allah dalam Al-Qur'an surah al-Anfal [9]: 66,

ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ

> *"Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan dia telah*

[213] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.234

mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada diantaramu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang kafir; dan jika diantaramu ada seribu orang (yang sabar), niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ribu orang, dengan seizin Allah. Dan Allah beserta orang-orang yang sabar." (QS. Al-An'am: 66)

Dalil penghapusan dalam ayat di atas tertera di dalam ayat tersebut juga.[214] Ketika Allah SWT meringankan beban kaum Muslimin (*khafafa*) hal tersebut disebabkan karena umat Islam saat itu lemah, maka tepat jika dikatakan bahwa penghapusan atau peringanan beban tersebut tidak mengandung kemungkinan yang lain.

Kaidah tafsir tersebut di atas sebatas untuk mempermudah bagi mereka para pengkaji Al-Qur'an menuju pintu gerbang tafsir yang dikenalkan oleh para ulama dari generasi ke genarasi. Secara umum kaidah tafsir ini juga memberikan pengetahuan bagi masyarakat umum agar dapat memilah mana yang sesuai kaidah dan yang tidak sesuai diantara banyaknya tafsir yang beredar baik secara verbal maupun literal dalam bentuk digital maupun faktual. Sehingga dengan demikian, tafsir-tafsir yang keluar dari pakem akan tertolak sendiri oleh masyarakat.

---

[214] Muhammad 'Afifuddin Dimyathi, *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*, h.235

PENUTUP

Masyarakat Arab sendiri waktu itu masih bertanya kepada Nabi SAW untuk memahami beberapa ayat dalam Al-Qur'an. Jika masyarakat muslim Arab masa awal Islam tumbuh masih membutuhkan tafsir, apalagi umat Muslim hari ini, tentu jauh lebih membutuhkan terhadap tafsir Al-Qur'an. Antara kebutuhan terhadap tafsir dan relasinya dengan Al-Qur'an menunjukkan satu poin lain yang menyiratkan suatu pemahaman, bahwa Al-Qur'an itu sendiri adalah obyek kajian dari tafsir. Untuk itu suatu keharusan dalam memiliki kehati-hatian dalam menafsirkannya. Jangan sampai orientasi rahmatan lil'alamin dari missi kenabian itu bergeser akibat kekeliruan dalam memahami firman Allah yang menjadi mu'jizat Nabi tersebut.

Al-Qur'an sebagai sebuah firman Allah Swt. yang diturunkan untuk menjadi petunjuk bagi umat manusia, kemudian oleh manusia itu sendiri diupayakan agar dipahami sedalam mungkin agar benar-benar sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah Swt. Mengutip al-Fadhil ibn 'Asyur dalam karyanya *al-Tafsīr wa Rijāluhū*, menyatakan bahwa orang-orang yang datang setelah periode Nabi Muhammad Saw. membutuhkan sosok yang dapat menjelaskan bagaimana

kondisi saat wahyu itu diturunkan, sehingga kemudian mereka mampu menafsirkan Al-Qur'an. Tanpa tafsir dan para ahli tafsir, Al-Qur'an menjadi sangat riskan untuk dipahami. Untuk itu kita dapat merasakan betapa pentingnya ilmu tafsir tersebut dikuasai dalam rangka melengkapi pendekatan pada makna Al-Qur'an yang mumpuni dan lebih dekat pada makna kemaslahatan dan kebenaran.

Untuk memahami bagaimana seharusnya tafsir dipahami dapat dilakukan dengan memahami tafsir-tafsir ulama terdahulu *(salaf)*. Hal tersebut dilakukan, karena para penafsir terdahulu dianggap memiliki nilai otoritatif yang tinggi karena kedekatan masa hidup penafsir dengan masa Nabi. Sementara, untuk memahami segi yang kedua, memahami kaidah-kaidah penafsiran yang sejalan dengan penafsiran-penafsiran ulama terdahulu, namun tetap diseleksi dengan membedakan penafsiran yang paling sahih dan menyisihkan penafsiran yang keliru.

Secara implisit dua hal pokok tersebut itulah yang dimaksud dengan ruang lingkup tafsir. Mengenai hal-hal pokok yang pertama dalam buku ini telah diulas sebagai bagian dari tema pembahasan sejarah tafsir. Sementara bagian pokok yang kedua telah diulas sebagai bagian dari tema pembahasan kaidah tafsir yang di dalamnya dilengkapi contoh penggunaannya.

Wallahua'lam bi al-ssawab

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Al-Qur'an al-Karim

Al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari*. Kairo: Dar al-Sya'b. 1407 H

Charles Kurzman (ed.). *Liberal Islam*. New York: Oxford University press. 1998

DjAl-Qur'an, Abdul. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Dunia Ilmu. 2000

Al-Dzahabi. *al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Kairo: Dar al-Hadith. 2012

Al-Dzahabi. *Al-Tafsir wa al-Mufassirun.* Kairo: Maktabah Wahbah, t.th

Al-Faris, Ibn. *Mu'jam Maqayis al-Lughah.* Editor: 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Beirut: Dar al-Fikr. 1979.

Al-Farmawi. *al-Bidayah fi Tafsir al-Maudhu'I*. t.tp., t.th.

Al-Funaisan, Su'ud bin Abdullah. *Ikhtilaf al-Mufassirin: Asbabuhu wa Aatsaaruhu.* Riyadh: Dar Isybiliya. 1997

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LkiS. 2013

Hamid, Abdul. *Pengantar Studi Al-Qur'an*. Jakarta: Prenamedia Group. 2016

al-Harrani, Ibn Taymiyyah. *al-Muqaddimah fi Ushul al-Tafsir*. Beirut:

Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. 1972.

Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad*. Kairo: Muassasah Qurthubah, t.th

Al-Khauli, Amin *Madah Tafsir*. Dairah al-Ma'arif al-Islamiyyah. 1352 H

Al-Qaththan, Manna'. *Mabahits fi 'Ulum al-Al-Qur'an*. Dar al-Rasyid. t.th

al-Rumi, Fahd. *Buhuth fi Ushul al-Tafsir wa Manahijihi*. t.p.: Maktabah al-Taubah.1419 H.

Al-Subuki. *Tarikh Tasyri' al-Islami*. T.tp.

Al-Suyuthi. *al-Itqan fi 'Ulum Al-Qur'an*. T.tp, t.th.

Al-Thabari Abu Ja'far, *Tafsir al-Thabari*

Al-Thabari. *Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*. Dar Hajr, t.th.

Al-Tirmidzi. *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Araby, t.th.

Al-Zamakhsyari. *al-Kasysyaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. 1407

Al-Zarqani. *Manahil al-'Irfan*. Mathba'ah al-'Isa, t.th.

As-Syanqithy. *Adwa al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr. 1995

Anonim, *Oxford Learner's Pocket Dictionary, New Edition,* Oxford: Oxford University Press, 2006

Muhammad 'Afifuddin Dimyathi. *'Ilm al-Tafsir: Ushuluhu wa Manahijuhu*.

Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS. 2012

Nashr, Seyyed Hossein. *Islamic Life and Thought*. Albany: State University of Newyork Press. 1981

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity*. Chicago: University of Chicago Press. 1982

Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Al-Qur'an*. terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka. 1996

Saeed, Abdullah. *Fazlurrahman: A Framework for Interpreting the Ethico-Legal Content of The Qur'an*. Oxford: Oxford University Press. 2004

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati. 2013

_______________ *Membumikan Al-Qur'an,* (Bandung: Mizan 1998

Sibawaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlurrahman*. Yogyakarta: Jalasutra. 2007

Syirbasi Ahmad, *Studi Tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'anul Karim* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999

Syukri, Ahmad, *Metodologi Tafsir Al-Qur`an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* Jambi: Sulton Thaha Press, 2007

Taufik, Ahmad. *Tekstualitas Penafsiran Al-Qur'an: Kritik Metodologi Tafsir*. Ciputat: Cinta Buku Media. 2014

Jurnal

Umayah. *Tafsir Maqashidi: Metode Alternatif dalam Penafsiran Al-Qur'an*. Jurnal: Diya al-Afkar. Vol. 4. Nomor 1

al-Tafsir al-Muqarin (Isykaliyyatu al-Mafhum), diunduh dari: https://ejournal.mutah.edu.jo/index.php/hsss/article/download/38/2

Selengkapnya dalam penelitian: Dr. Mustofa Ibrahim al-Musyani, *al-Tafsir al-Muqarin: Dirasat Ta'shiliyyah*, h. 155-156

TENTANG PENULIS

Dr.H.Saifuddin Herlambang, MA, adalah dosen bidang Al-Qur'an dan Hadis di IAIN Pontianak. Kelahiran Labuhan Batu-Sumatera Utara, 22 Oktober 1973 ini memulai jenjang pendidikannya di SD dan MTS al-Washhliyah (1989). Kemudian meneruskan pendidikannya di Madrasah Aliyah (1993), Mondok di Pesantren alumni Gontor di Medan, Sumatera Utara. Saat di pesantren, pernah diutus mengikuti workshop *Daurah Tadribiyyah li Mu'allim al-Lughah al-'Arabiyyah li Ghair an-Nathiqin bihaa* (Workshop Guru Bahasa Arab Bagi Bukan Penutur Asli) yang diadakan Universitas Madinah al-Munawwarah, Arab Saudi (1992).

Selesai Pesantren, ia meneruskan pendidikan tingkat sarjana jurusan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah (1999) dan Magister Tafsir Hadis UIN Syarif Hidayatullah (2004) dengan Beasiswa Proyek Kemenag RI pada tahun 2002. Pendidikan jenjang Doktoral baru dimulai pada tahun 2014 di UIN Syarif

Hidayatullah dengan konsentrasi Tafsir dan lulus doktor pada tahun 2017 dengan predikat Cumlaude. Menulis disertasi dengan judul "Politik Identitas dalam Tafsir: Studi tafsir At-Tahrir wa at-Tanwir karya Ibn 'Asyur" dan merupakan alumni S3 terbaik di angkatannya. Saat menjalani proses S3, ia mendapat beasiswa sandwich (Prosale) program Diktis Kemenag RI Oktober - Desember 2015 di Universitas Zaytunah, Tunisia, Afrika Utara. Sejak tahun 2013, diangkat sebagai Dosen di Fakultas Ushuludin, Adab dan Dakwah (FUAD) di IAIN Pontianak. Kemudian pada tahun 2017 sempat menjabat sebagai Ketua Program Studi Ekonomi Islam Program Pasca Sarjana IAIN Pontianak, Selanjutnya sejak tahun 2018, ia diamanahi jabatan sebagai Wakil Rektor II Bidang Administrasi Umum dan Keuangan di kampus tempatnya mengabdi.

Selain aktif di dunia akademik, ia juga aktif di bidang usaha Travel Haji dan Umrah. Sejak tahun 1999 sampai sekarang, ia menggeluti usaha di bidang Traveling Umrah dan Haji Khusus dan pernah menjadi Direktur Utama di PT. Armina Mabror Tour & Travel (2006-2009). Ia juga mendirikan dan mengasuh beberapa lembaga pendidikan, diantaranya Sekolah Terpadu Az-Zahra, Pondok Petir, Sawangan (2002-2005); Pondok Pesantren Global Uswatun Hasanah, Penajam, Paser Utara, Kalimantan Timur (2009); Yayasan Pendidikan Serambi Mustadh'afin, Cinere, Depok (2013); el-Bukhari Institute, Ciputat, Tangerang Selatan (2013); dan Pesantren Subulul Ihsan, Parung, Bogor (2017).

Ia aktif menulis beberapa buku dan jurnal, baik sebelum mulai berkarir sebagai dosen hingga saat ini. Buku-bukunya adalah, 1) Mindset Sukses: Perspektif Al-Qur'an (2013); 2) Hermeneutika Haji (2013); 3) Meluruskan Pemahaman Hadis Kaum Jihadis (sebagai Tim Penulis) (2017); 4) Ulumul Quran sebagai penulis (2017): 5) Pengantar Bahasa Indonesia "Untuk Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir" Sebagai Tim Penulis (2017); 6) Menyingkap

Khazanah Ulumul Hadis, penulis (2018); 7) Studi Tokoh Tafsir klasik kontemporer (2018); 8) Pemimpin dan Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an (2018); 9) Tafsir Pendidikan Cak Nur (Analisis Pemikiran Nurcholis Majid Tentang Pendidikan Islam" Sebagai Tim Penulis (2018). Beberapa penelitiannya dipublikasikan di jurnal dan proceeding seminar, di antaranya adalah, 1) Menggugat Tafsir Tekstual (Tim Penulis) (2016); 2) Paradigma Tafsif Al-Qur'an Dalam Hegemoni Politik Identitas (2016) Penulis; 3) Mudawwanah al-Usrah dan Pemikahan Terhadap Hak-Hak Perempuan di Maroko (2017); 4) Tawhid Hakimiyyah Verses in Ibn Ashur Interpretation (2018); 5) Politik dan Konservatisme Islam: Indonesia dan Tunisia (2018); 6) Hegemony of Involvement of Tafsir in Political Identity (2018); 7) Ibn 'Ashur and Negation of Minority's Contribution to the Development of Nation (2018); 8) al-Musawah fi al-Muwathanah: at-Tawatturat bayna as-Syari'ah wa ad-Dustur at-Tunisi al-Jadid fi Qadhaya al-Irts (2019);

Email: saifuddin_herlambang@yahoo.co.id & Sayf.herlambang@gmail.com